

مَنْ يَرِ اللَّهَ بِخَيْرٍ يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ (الحديث)

فقہ حنفی کے اصول و ضوابط

منتخب از موعظ و ملفوظات
حاجیم الامت حضرت آقہ کس تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

مترتب

حضرت مولانا محمد زکیر مظاہری ندوی
خادم الافکار والتدريس جامعة عربيه بنو باندہ

زمزم پبلشرز

مَنْ يُرِيَ اللَّهَ بِخَيْرٍ اتَّفَقَهُ فِي الدِّينِ (الحديث)

فِقْہ حنفی پاکے اصول و ضوابط

منتخب از موعظ و ملفوظات
حائِمِ اُمت حضرت اقدس تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

مترتب

حضرت مولانا محمد زکریا مظاہری ندوی
خادم الافاء والتدریس جامعہ عربیہ ہنوا باندہ

نظر ثانی

مفتی احسان اللہ شاہ
جامعہ الرشید حسن آباد، کراچی

امزم پبلشرز

نزد مقدس مسجد ابراہیم آباد کراچی

فون ۷۷۲۷۷۷

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

کتاب کا نام	: اوقاف کے اصول و ضوابط
تاریخ اشاعت	: جون ۱۹۹۷ء
باہتمام	: امجد مہدی پٹواری
کسٹورنگ	: دارالکتبات
سرورق	: لومہ گراؤنٹ

ناشر : زمزم پبلشرز نو وینڈس مسجد اردو بازار کراچی۔

فون نمبر: 7725073 • 7750374 • فکس: 7725073

ای میل: zamzam@net.pk

zamzam01@yahoo.net.pk

دیگر ملنے کے لئے : دارالاشاعت ملہ روڈ کراچی

طبعی نکل گمراندہ پورہ کراچی

قدیمی کتب خانہ انٹرنیٹ آرام باغ کراچی

سرکاری دست بیلہ پورہ کراچی فون: 7224282

کتب خانہ جامعہ دارالعلوم

حروف چند

از احسان اللہ شاہ لکئی عفا اللہ عنہ

بسم اللہ و تصنی علی رسولہ المکرمہ

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی لور اللہ مرقدہ و اللہ تعالیٰ نے جو دینی بصیرت عطا فرمائی تھی وہ بہت ہی کم بندگانِ خدا کو نصیب ہوتی ہے۔ ایک ہزار کے قریب ان کی تصنیفات ہیں اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ نے خطابت کا ایک ملکہ عطا فرمایا، آپ کا ہر وعدہ، نصائح، سبق آموز واقعات، معاشرہ میں پھیلے ہوئے منکرات و بدعات پر، اور مسائل شرعیہ سے بروقت مصلحتیں کو آگاہی فرماتے اس کے تحت بہت سے جزئیات تھیں، بہت سے مسائل کی علت اور حکمتیں غریبوں کے مسئلوں کو ان کے طرف کے مطابق بیان فرماتے۔ پھر اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے آپ کے موعظا تمام تر محفوظ ہو کر کتابی شکل میں شائع ہوئے۔ ان کچھ سے بڑے موعظوں سے فائدہ حاصل کرتا اور ہزاروں صفحات پر بھیجے ہوئے ان جواہر پاروں کو چنانچہ ایک انتہائی مشکل کام ہے۔ اس لئے بعد میں حضرت رحمہ اللہ کے بڑا واسطہ و بابا واسطہ مولانا حسین حضرت رحمہ اللہ کی کتابوں کو امت کے لئے آسان بنانے کی ہمت شروع کی ایک ایک موضوع کی باقی جمع کر کے الگ کتابی شکل میں شائع کی گئیں۔ سلسلہ موعظہ جاری ہے اور انشاء اللہ قیامت جاری رہے گا۔ زیر نظر کتاب "فہرست کے اصول و ضوابط" حضرت رحمہ اللہ کے موعظ و موقوفات سے چنا ہوا جواہر پاروں کا ایک مجموعہ ہے جس میں فقہ حنفی کے ایسے اصول و ضوابط ہیں جو مہطور پروری پر حاکی جانے والی اصول فقہ کی کتابوں میں موجود نہیں۔ اپنی فقہ حنفی کے قواعد کی بڑی کتابوں میں موجود ہیں،

لیکن ان عربی کتابوں سے استفادہ ہر کس و نا کس کے بس کی بات نہیں۔

یہ کتاب حضرت مولانا محمد زید مظاہری زید محمدیم کی کادشوں کا شرہ ہے۔ اصل کتاب ہندوستان میں چھپی ہے، اب حال میں ہمارے محترم دوست مولانا رفیق حسین صاحب نے اس کتاب کو مکمل مرتبہ کر اچھی سے چھاپنے کا ارادہ کیا، اور نظر ثانی کے لئے انہوں نے میرا انتخاب کیا یہ ان کا حسن ظن ہے ورنہ میں اس کا اہل نہیں ہوں۔ تاہم میں نے اپنی علمی بساط کے مطابق اس پر نظر ثانی کی اور کتاب کو بہت سی عمدہ پایا۔ اس میں بعض مواضع میں فارسی کی سموات کے پیش نظر فارسی عبارات کا اردو ترجمہ کیا گیا، اسی طرح بعض احادیث کا بھی ترجمہ کر دیا گیا ہے، اور بعض مشکل الفاظ کی بین القوسین آسان الفاظ میں تفسیح کر دی گئی۔ لب انشاء اللہ اس کتاب سے استفادہ پہلے کی نسبت زیادہ آسان ہوگا۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس کتاب کو امت مسلمہ کے لئے نافع بنائے، حضرت رحمہ اللہ اور ہم جملہ متوسلین کے لئے صدقہ جاریہ بنائے۔ آمین

فقہ فقہی کے اصول و ضوابط

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
	کتاب فقہی	۳	حروف و چند
۳۱	اصول فقہ کی حیثیت	۱۷	اصول فقہی
۳۲	مجتہدین (مجتہدین کے) اور متاخرین کے اصول کا فرق	۱۹	مفتوحہ جوہر
		۲۰	چشمہ فیض
۳۲	مجتہدین کے بیان کردہ مسائل میں اگر کچھ شبہ ہو تو ہم اس کے ذمہ دار نہیں	۲۱	تعارف و تاثر
		۲۳	رائے عالی
۳۲	فقہاء کے بیان کردہ جزیات کا حکم	۲۵	پیش نظر از مرتب
۳۳	فقہاء اور محدثین کا فرق	۲۷	الباب الاول
۳۳	فقہاء اور محققین کی شان اور ان کی پہچان	۲۷	فقہ کے کہتے ہیں
۳۴	جمالی اور فقہاء کی مثال	۲۷	فقہ کی تعریف
۳۵	الباب الثانی	۲۸	تحدیثی الدین کی حقیقت
۳۵	دلائل شریعہ کا بیان	۲۸	تحدیثی قانون میں سب سے زیادہ مشکل
۳۵	دلائل شریعی چار ہیں		اور بہت نازک ہے
۳۵	فصل نمبر ۱	۲۹	کتابوں کے پڑھ لینے کا نام فقہ نہیں ہے
۳۵	اجماع	۳۰	فقہاء کا مقام اور ان کی مقبولیت
۳۵	اجماع کا ثبوت	۳۱	اصول فقہ کے ذریعہ کسی مجتہد پر اعتراض
۳۵	اجماع کی حقیقت		

صفحہ	موضوعات	صفحہ	موضوعات
۳۳	فصل نمبر ۱	۳۶	کلی اجماع
۳۳	نظمت و حکمت کا بیان	۳۶	فصل نمبر ۲
۳۳	اجتہاد کے ذریعے حکم کی ملت کو سمجھ کر اس	۳۶	قیاس کا بیان
	کو شہدی کرنا چاہئے	۳۶	قیاس کی تعریف
۳۴	ملت ٹالنے کا کس کو اور کن مواقع میں	۳۶	قیاس کی مثال
	حق ہے	۳۶	قیاس کرنے یا نہ کرنے کا حکم
۳۴	ہر شخص کو ملت ٹالنے کی اجازت نہیں	۳۶	کیا ملائکہ اور مجتہدین بھی قیاس کرتے
۳۵	ہر ایک کو حکم کی ملت اور وقت کرنا صحیح نہیں		ہیں اور انکا اجتہاد غلط بھی ہو سکتا ہے؟
۳۵	احکام شریعہ کی ملتیں حوام کے سامنے	۳۸	فصل نمبر ۳
	بیان بھی نہ کرنا چاہئیں		علم اعتبار کا بیان
۳۶	اسرار و حکم کا فقہی حکم	۳۸	علم اعتبار کی حقیقت
۳۶	ملت اور حکمت کا فرق	۳۸	صوری قیاس اور اس کا حکم
۳۷	حکمت پر احکام کے مبنی نہ ہونے	۳۹	صوری قیاس کے اقسام غاؤل، اعتباریہ
	کی دلیل	۳۹	علم اعتباریہ تعبیر سے اشراف ہے
۳۷	منصوص حکمت بھی مدار حکم نہیں	۳۹	قیاس فقہی اور قیاس تصرفی کا فرق اور
۳۸	ملت و حکمت کا واضح فرق مع مثال		دونوں کا حکم
	لوراکا شریعہ میں بیان نہ ملنے کی حقیقت	۳۹	علم اعتبار کا قرآن سے ثبوت
۳۸	کتاب اللہ میں بیان کردہ عمل کی حقیقت	۳۹	علم اعتبار کی مثال
۳۹	اسرار و حکم کی تحقیق کرنے کی بابت قول فہل	۳۹	علم اعتبار یا قیاس تصرفی کی دلیل
۵۰	فصل نمبر ۵		
۵۰	علم کا بیان		

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
	کشف کا حکم	۵۰	علم کے مختلف معانی
۵۷	فراست کا حکم	۵۱	علم کی اصطلاحی تعریف اور انکی بکیت
۵۷	علم حق کی حقیقت اور اس کا حکم	۵۱	علم کے قسم ہونے کا محل و موقع
۵۸	انہاء اور کشف کا حکم	۵۱	احکام کا دائرہ مدار علم غالب پر ہوتا ہے
۵۸	حدیث ضعیف کا حکم		تاکہ ہر مریوم پر
۵۸	ادارک کا حکم	۵۱	ظنی ہونے کا مقتضی
۵۸	شرائع من قبلہ کا حکم	۵۲	حسن علم کا آخری مرحلہ
۵۹	شرائع من قبلہ کی صحت حدیث تقریری	۵۲	علم کے محمود و مذموم اور مقبول و غیر مقبول ہونے کا معیار
	بھی بحث ہے		
	الباب الثالث	۵۳	علم کے اقسام و احکام
۶۰	فصل نمبر ۱	۵۳	معاملات میں سہو علم کا حکم
۶۰	اقسام احکام	۵۳	قرآن کے معتبر ہونے کی دلیل
۶۰	باعتبار مشور کے احکام میں تین قسمیں	۵۴	فصل نمبر ۲
۶۰	احکام ذوقیہ اور اجتہاد یہ کا فرق اور	۵۴	عملیات، جادو، جنت نبوی
	دونوں کا حکم		وغیرہ سے حاصل شدہ علم کا شرعی
۶۱	احکام اجتہاد یہ و ذوقیہ کا دار و مدار		درجہ اور اس کا حکم
۶۱	احکام کی دوسری تقسیم		تحریف بحر عملیات و تعویذات کا حکم
۶۱	ترتیب احکامات اعتبار سے احکام شرعیہ	۵۵	بے خبری یا نواب کا حکم
	کی دو قسمیں اصلی و عارضی	۵۶	کشف کا حکم
۶۲	قواعد مذکورہ کی دلیل	۵۶	
۶۱	مسائل کی دو قسمیں قطعیہ و ظاہریہ	۵۷	کشف قلوب کی دو قسمیں اور مسائل

صفحہ	مضامینات	صفحہ	مضامینات
۶۸	تاریخ ہونے پر نہیں	۶۳	احکام تعمیر و تظہیر واجہہ و سیر کی تفصیل اور
۶۹	یا قر کے روئے بعد		ان کے احکام
۷۰	اصل امر میں وجہ ہے	۶۳	والا اہل سمعیہ و تظہیر کی ضرورت کہاں واقع
۷۰	فی زمانہ حاجت اصل ہے یا حرمت		ہوتی ہے
	حضرت کی رائے	۶۳	عقائد و قطعہ و تظہیر کے لئے کیسے والاں کی
۷۱	حریمت پر عمل کرنا عوی یا فرصت پر		ضرورت ہے
۷۱	مستحق بر خیر کی دو قسمیں دروں کا حکم	۶۳	واجب کی دو قسمیں واجب بالذات اور
۷۲	فصل ۲		واجب بالغیر
۷۲	احکام کے مکلف بنانے کا بیان	۶۵	بہل اور مثال
	مصل کا ہر وجہ تکلیف کیلئے کافی نہیں	۶۵	تشر
۷۷	مکلف ہونے کے اعتبار سے لوگوں کی	۶۵	تفریحات
	تین قسمیں	۶۶	واجب کا مقدمہ واجب و جہاد کا
۷۳	تکلیف کا مدار عقل پر ہے نہ کہ عہد پر		مقدمہ حریم ہوتا ہے
۷۳	کفار کے فروغ امر مکلف ہونے نہ	۶۷	مقیم واقعات اکثر یہ پر عائد ہوتا ہے شدہ
	ہونے کی تحقیق		کا اعتبار نہیں ہے
۷۳	ترک فروغ پر غدار کو مذاب ہوگا یا نہیں	۶۷	احکام میں اعتبار اکثر کا ہوتا ہے
۷۵	کفار فروغ میں نواہی کے مکلف ہیں یا نہیں	۶۷	خلاف فلاں حکم انکس
۷۶	فصل نمبر ۳	۶۸	احکام معنوں سے متعلق ہوتے ہیں نہ کہ
	توکل و اسباب کے اقسام و احکام		معانی سے
۷۶	توکل کی دو قسمیں	۶۹	احکام کا اور مدارا ہمار پر ہوتا ہے نہ کہ
۷۶	اسباب کی دو قسمیں		کھڑا اسباب پر
۷۶		۶۹	نہیں ہر کار ہا کر یا ہر نہ ہو یا محض اس کے

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۹۰	طاہریت کو طاعت کا ذریعہ بنانا جائز ہے	۷۶	اور اسباب فیہ
۹۰	عدل نقل جنت ہے یا نہیں	۷۷	اور اسباب ظہر
۹۱	جنتی زیادہ مشقت ہوگی اتنا ہی زیادہ	۷۷	تذکرہ کے اقسام و احکام
۷۹	واب ہوگا اس قاعدہ کی تشریح	۷۹	الباب الرابع
۹۲	کبھی مسبب سے سبب کا وجود ہوتا ہے	۷۹	مترقی قواعد
۹۲	نفع لازم مقدم ہے یا نفع متحدی	۷۹	الایہم فالایہم کے قاعدہ کی تشریح
۹۳	نفع لازم مقصود بالذات اور نفع متحدی مقصود بالعرض ہے	۸۰	حقوق العبد حقوق اللہ پر مقدم ہیں
۸۲	عملی شاذ کیلئے قولی اصلاح کافی نہیں بلکہ عملی اصلاح تکمیل بھی ضروری ہے	۸۰	قاعدہ کی تشریح
۹۳	اعانت علی المحصیہ کے حدود	۸۲	بعض علوم الاغایہ کے قاعدہ کی تشریح
۹۳	محصیت کا ذریعہ اور سبب بھی محصیت ہے	۸۳	قاعدہ و عبرۃ لخصوص المورود
۹۵	ابھوا ما ابھم اللہ اللہ نے جن امور کو ہم رکھا ہے ان کو ہم رکھو	۸۳	ایک طاعت میں دوسری طاعت کا قصد کرنے کی تحقیق اور حدیث لاجہز و مانا
۹۵	دو قرآن میں بمنزلہ دو آیتوں کے ہیں اس قاعدہ کی تشریح	۸۴	غیر الصلوٰۃ کی تشریح
۹۶	قاعدہ الشی الزائمت شریعتہ بلوازمہ	۸۴	طاعت مقصودہ کو نہ تو ای فرایض کا ذریعہ بنانا
۹۷	حسانت الامامہ سے نکات اختر عینی کا قاعدہ	۸۷	دفع معصرت و جلب منفعت کا قاعدہ
۹۹	جو شخص شہادۃ سے طلب حال کی وجہ سے صادر ہو وہ شرعاً نہیں اتہام و کمالین سے بھی مل طاری ہوتا ہے	۸۸	ایون العزیزین کو اختیار کرنے کا قاعدہ
۱۰۰	ایک اہم قاعدہ تنبیہ	۸۸	مردم الخلق اور معصرت کا فرق
		۸۹	اخف المقصد حق کو اختیار کرنے کا قاعدہ
		۸۹	مطلوب حرام کا مجموعہ حرام ہی ہوتا ہے
		۹۰	محصیت کے ذریعہ محصیت کو دفع کرنا جائز نہیں

صفحہ	موضوعات	صفحہ	موضوعات
۱۱۰	کارک و ادب ہے	۱۰۲	یک اور خیر
۱۱۱	جب مصداق و شاہد میں تعارض ہو	۱۰۳	مزید توضیح اور دلائل
۱۱۲	قائد مصداق و دلیل اور مصداق کی قسمیں	۱۰۴	کیسا انداموں کو بھی پیچھا سہو میں وار
۱۱۳	توضیح مثال مع دلیل	۱۰۵	ہوتی ہے کا
۱۱۴	جو مباح یا مستحب زریعہ بن جائے کسی	۱۰۶	ایک انتہا تادمہ اور بد افہامی فی اندین
۱۱۵	محضیت کا وہ بھی ممنوع ہو جاتا ہے	۱۰۷	کا مطلب
۱۱۶	مباح کے حرام ہونے کی وجہ	۱۰۸	ایک قاعدہ
۱۱۷	زمانہ اور حیثیات کے لحاظ سے احکام	۱۰۹	
۱۱۸	بدل جاتے ہیں	۱۱۰	
۱۱۹	مشا	۱۱۱	
۱۲۰	ضروری تہیہ	۱۱۲	
۱۲۱	کسی شخص کے بارے میں عمل سے مردہ ہونے کے	۱۱۳	
۱۲۲	لحاظ نظر کیے کی تائید اور ان کیلئے سند پیش ہوتی	۱۱۴	
۱۲۳	اور شخص کے حق میں بھی دلیل باجواز ہوتی ہے	۱۱۵	
۱۲۴	قاعدہ	۱۱۶	
۱۲۵	چند یہ اصول کو بدلتی اور مذمت یا تحویل	۱۱۷	
۱۲۶	کے لئے سمجھتی ہوتی ہے کہ یہ قرآن کا ضابطہ	۱۱۸	
۱۲۷		۱۱۹	
۱۲۸		۱۲۰	
۱۲۹		۱۲۱	
۱۳۰		۱۲۲	
۱۳۱		۱۲۳	
۱۳۲		۱۲۴	
۱۳۳		۱۲۵	
۱۳۴		۱۲۶	
۱۳۵		۱۲۷	
۱۳۶		۱۲۸	
۱۳۷		۱۲۹	
۱۳۸		۱۳۰	
۱۳۹		۱۳۱	
۱۴۰		۱۳۲	
۱۴۱		۱۳۳	
۱۴۲		۱۳۴	
۱۴۳		۱۳۵	
۱۴۴		۱۳۶	
۱۴۵		۱۳۷	
۱۴۶		۱۳۸	
۱۴۷		۱۳۹	
۱۴۸		۱۴۰	
۱۴۹		۱۴۱	
۱۵۰		۱۴۲	
۱۵۱		۱۴۳	
۱۵۲		۱۴۴	
۱۵۳		۱۴۵	
۱۵۴		۱۴۶	
۱۵۵		۱۴۷	
۱۵۶		۱۴۸	
۱۵۷		۱۴۹	
۱۵۸		۱۵۰	
۱۵۹		۱۵۱	
۱۶۰		۱۵۲	
۱۶۱		۱۵۳	
۱۶۲		۱۵۴	
۱۶۳		۱۵۵	
۱۶۴		۱۵۶	
۱۶۵		۱۵۷	
۱۶۶		۱۵۸	
۱۶۷		۱۵۹	
۱۶۸		۱۶۰	
۱۶۹		۱۶۱	
۱۷۰		۱۶۲	
۱۷۱		۱۶۳	
۱۷۲		۱۶۴	
۱۷۳		۱۶۵	
۱۷۴		۱۶۶	
۱۷۵		۱۶۷	
۱۷۶		۱۶۸	
۱۷۷		۱۶۹	
۱۷۸		۱۷۰	
۱۷۹		۱۷۱	
۱۸۰		۱۷۲	
۱۸۱		۱۷۳	
۱۸۲		۱۷۴	
۱۸۳		۱۷۵	
۱۸۴		۱۷۶	
۱۸۵		۱۷۷	
۱۸۶		۱۷۸	
۱۸۷		۱۷۹	
۱۸۸		۱۸۰	
۱۸۹		۱۸۱	
۱۹۰		۱۸۲	
۱۹۱		۱۸۳	
۱۹۲		۱۸۴	
۱۹۳		۱۸۵	
۱۹۴		۱۸۶	
۱۹۵		۱۸۷	
۱۹۶		۱۸۸	
۱۹۷		۱۸۹	
۱۹۸		۱۹۰	
۱۹۹		۱۹۱	
۲۰۰		۱۹۲	
۲۰۱		۱۹۳	
۲۰۲		۱۹۴	
۲۰۳		۱۹۵	
۲۰۴		۱۹۶	
۲۰۵		۱۹۷	
۲۰۶		۱۹۸	
۲۰۷		۱۹۹	
۲۰۸		۲۰۰	
۲۰۹		۲۰۱	
۲۱۰		۲۰۲	
۲۱۱		۲۰۳	
۲۱۲		۲۰۴	
۲۱۳		۲۰۵	
۲۱۴		۲۰۶	

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۳۹	احترام املا یلزمہ کے ممنوع ہونے کی دلیل	۱۲۴	انبیاء و سنت کی تعریف
۳۹	احترام اور دوام کا فرق	۱۲۵	سنت و بدعت کی بہترین تشریح
۱۳۹	دوام کی تعریف	۱۲۶	سنت و بدعت کا فرق اور انکی پچھنان کا طریقہ
۱۳۹	فصل نمبر ۲	۱۲۸	احداث لغویین و احداث فی الدین
۱۳۹	رسم کی تعریف، رسم کا بیان	۱۲۹	غیر مشروع اور مذہب کا اس کی حد سے
۱۳۹	امور دینیہ میں رسم و التزام کا حکم		زائد التزام کرنا تخصیص و تمیز کرنا بدعت
۱۳۹	رسم و غیر رسم کا معیار	۱۳۰	میں داخل ہے
۱۴۱	خلو فی الدین کی کمالیت	۱۳۰	مستحب کہئے بدعت بن جاتا ہے
۱۴۲	جائزہ کے دور ہے	۱۳۱	سنت و بدعت کی چار چار قسمیں اور بدعت
۱۴۳	(الباب السابع)		حسنہ و حقیر و صوریہ کی تفصیل
۱۴۳	اصول بحث	۱۳۲	حقیقت میں سنت و بدعت کیا صرف ایک ہی
۱۴۳	فصل نمبر ۱		قسم ہے
۱۴۳	عرف و رواج کا بیان	۱۳۳	سنت عادیہ و سنت عبادیہ کے حدود و سنن
۱۴۳	ادب کا مدار عرف پر ہے		عادیہ کا حکم
۱۴۳	ہر آپ کو بدعت اور کہتا عرف کی بنا پر ممنوع ہے	۱۳۳	اسوۂ نبوی کی دو صورتیں قوی و دلی
۱۴۳	بجائے شکر یہ اور جزا کہ اللہ کے حکیم کہتا	۱۳۴	سنت عادیہ و عبادیہ کے قائل ترک اور
۱۴۳	عرف کی بنا پر عادات و بدعات بھی شرع		نا جائز ہونے کا ضابطہ
۱۴۳	اسلام میں حیثیت رکھتے ہیں	۱۳۵	اجازت سنت کی دو قسمیں
۱۴۵	کتب بالکفار کا مدار بھی عرف پر ہے	۱۳۸	بدعت حسنہ و صوریہ کی تعریف
		۱۳۸	فصل نمبر ۲
		۱۳۸	التزام املا یلزم کی تعریف

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۱۲۵	میر کریم پر کھانا کھانے کی بہت عمدہ خبریں	۱۲۵	حق تعالیٰ سے پیچھے صلی اللہ علیہ وسلم اور
۱۲۶	لندن میں آٹ چھوٹ چھوٹے چھوٹے	۱۲۶	قرآن مجید کے ادب کا اور اس کی طرف سے
۱۲۷	نہیں ہے	۱۲۷	میں پر قرآن شریف رکھنا بدلنے کی بجائیں
۱۲۸	توپر ختم ہو جانے کی بجائیں	۱۲۸	عربی ادب کا ثبوت
۱۲۹	توپر کے ٹکڑے میں لکھنا اور نہ لکھنا	۱۲۹	بکھی عربی ادب کی فرق اور جو ہے
۱۳۰	توپر کے فرق	۱۳۰	فصل نمبر ۲
۱۳۱	توپر والی چھوٹے کا ٹکڑا اور یہ کہ اس میں تشبیہ	۱۳۱	تشبیہ کا بیان
۱۳۲	توپر کا ٹکڑا	۱۳۲	توپر کا مسئلہ نفس قرآنی سے بہت ہے
۱۳۳	دستر خوان میں پانی کی بوتلیں رکھنا	۱۳۳	توپر کے ممنوع ہونے کی دلیل
۱۳۴	میر کریم پر اظہار کر:	۱۳۴	سودہ پاک سے
۱۳۵	توپر سے متعلق ایک مسئلہ	۱۳۵	توپر کے ممنوع ہونے کی عقلی، عربی و دلیل
۱۳۶	کیا میں ایسا کر سکتا ہوں یہ جملہ توپر کی	۱۳۶	توپر کی تعریف اور اس کی تشبیہ کی بجائیں
۱۳۷	توپر پر ممنوع ہے	۱۳۷	توپر: قصص و کمال دونوں میں اور
۱۳۸	فصل نمبر ۳	۱۳۸	ممنوع ہیں
۱۳۹	عمومہ بطوری کا بیان	۱۳۹	میں کی طرہ سے تپا نہیں پر کھانا رکھنا
۱۴۰	عمومہ بطوری کے معنی ہونے کا اضافہ	۱۴۰	کھانے کا حکم
۱۴۱	مسائل مجملہ فیہا میں عموم بطوری	۱۴۱	توپر کی تقاسم احکام
۱۴۲	مستقر ہے	۱۴۲	توپر کے ارکان کا خلاصہ
۱۴۳	عموم کی رعایت کرنے کا ثبوت اور اس	۱۴۳	توپر کے درجات
۱۴۴	کے حدود	۱۴۴	شیعہ عموم نے اور رسم و عادت غالبہ
۱۴۵	محققین کا مسئلہ	۱۴۵	میں جانے سے کچھ شیعہ پر ہے

صفحہ	موضوعات	صفحہ
۱۵۸	عموم، بلوغی اور ضرورت و مرجعہ مستعمل	۱۵۸
۱۶۱	رہنمائی	۱۶۱
۱۶۲	مہم بنوی اور ضرورت ماسک بنامہ پر ترجیح	۱۶۲
۱۶۳	فی المناہج کے حدود	۱۶۳
۱۶۴	ماسک رجعت کی ایک مثال	۱۶۴
۱۶۵	مہم بنوی اور ضرورت پر متفرقہ جہد و زیادت	۱۶۵
۱۶۶	”تعاقل“ جس کا فقہاء نے اعتبار کیا	۱۶۶
۱۶۷	اسکی تحقیق	۱۶۷
۱۶۸	فصل نمبر ۵	۱۶۸
۱۶۹	حیلہ کا بیان	۱۶۹
۱۷۰	حیلہ کی دو قسمیں اور ان کا حکم	۱۷۰
۱۷۱	حیلہ کے پانچ ہونے کے دو معنی (صحت و	۱۷۱
۱۷۲	خفت کافری)	۱۷۲
۱۷۳	حیلہ کی ایک قسم استدلال بالافلاک نہ کہ	۱۷۳
۱۷۴	بالعقل اور اس کے شرائط	۱۷۴
۱۷۵	شرعی حیلہ کا مکمل و مروج	۱۷۵
۱۷۶	میز و محلات میں ہوتا ہے نہ عبادات میں	۱۷۶
۱۷۷	حیلہ کے صحیح ہونے نہ ہونے کا ضابطہ	۱۷۷
۱۷۸	ایک حیلہ کی حرمت کی دلیل	۱۷۸
۱۷۹	حیلہ کی مثال	۱۷۹
۱۸۰	فصل نمبر ۶	۱۸۰
۱۸۱	قریبات میں ایثار کرنے کی تحقیق	۱۸۱
۱۸۲	قائلین جہاد کی دلیل اور اس کا جواب	۱۸۲
۱۸۳	ایثار فی الغریبات میں محققین کا نظریہ	۱۸۳
۱۸۴	محقق و راجح قول	۱۸۴
۱۸۵	فصل نمبر ۷	۱۸۵
۱۸۶	مداخل عبادت میں کا مسئلہ	۱۸۶

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۱۸۱	کفر و ایمان اور اذوق شرک، کتابی	۱۷۲	فصل نمبر ۸ :
	اور وحری کی تعریف	۱۷۳	تبیہ کا بیان
۱۸۱	فتنی کی تعریف	۱۷۳	حدیث "انما الاعمال بالنیات"
۱۸۱	قریب مقصودہ کی تعریف	۱۷۴	"اعمال الاعمال بالنیات" کا اصول
۸۲	محال شری کی تعریف	۱۷۴	استدلال
۸۲	مخالفت نفس کی تعریف	۱۷۵	ایں بغیریت کے بھی ثواب مل سکتا ہے
۸۲	اسراف کی تعریف	۱۷۵	بغیریت کے ثواب ہو سکتا ہے توئی تحقیق
۸۳	تجسس کی تعریف	۱۷۶	نیت کرنے کا قاعدہ
۸۳	رشوت کی تعریف	۱۷۶	نیک نیت سے بہت تو مہارت میں جاتا ہے
۸۳	شرعی ضرورت کی تعریف اور اس کی اقسام	۱۷۷	لیکن معصیت بہت بھی ہو سکتی
۸۳	ضرورت کی تعریف میں مہم	۱۷۷	انفاق فی سبیل اللہ میں نیت کے اعتبار
۸۴	ضرورت کا معیار اور اس کے درجات	۱۷۷	سے ممکن نہیں
۸۵	ضرورت کی تعریف	۱۷۸	الباب الثامن
۸۵	تج کی تعریف	۱۷۸	انگریزات
۱۸۲	شرعی قدرت و استقامت کی تعریف و مہم	۱۷۹	اسلام کی حقیقت اور اس کی تعریف
۸۷	سکوت عن اور منکر کی تعریف	۱۷۹	شرک و کفر کی ابتدا و استقامت کی تعریف
۸۷	ترک (کف انفس) کی تعریف و تقسیم	۱۷۹	شرک اصغر کی تعریف
۸۸	تھلید شخص کی تعریف	۱۷۹	انسان شرک شرک فی العلم
۸۸	کفر کی تعریف	۱۸۰	شرک فی العارف
۸۸	تعریف کی تعریف	۱۸۰	شرک فی العبادت
۸۸	حدیث متواتر کی تعریف	۱۸۰	شرک فی السداد
۸۹	قوی بلاشبہ غرض و ذوق و ذوق کی تعریف		

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۱۸۵	علمائے مشین، عین المؤمنین، جن المؤمنین	۱۸۶	شہادتِ تعریف
	کی تعریف	۱۸۶	غیبت کی تعریف
۱۹۵	حقیقت اور معرفت کی تعریف	۱۹۷	ذات کی تعریف
۱۹۶	کبر کی تعریف	۱۹۷	اشراق غم کی تعریف
۱۹۶	تکبر کی تعریف	۱۹۷	دنیائی تعریف
۱۹۶	تواضع کی تعریف	۱۹۷	سہولت کی تعریف
۱۹۷	عجب کی تعریف	۱۹۷	واردات کی تعریف
۱۹۷	حسب ہادی کی تعریف	۱۹۷	الی کی تعریف
۱۹۷	ریا کاروں کی تعریف	۱۹۷	نفس اور عجب ہادی کی تعریف
۱۹۷	وہابی کی تعریف	۱۹۷	کرامت کی تعریف
۱۹۷	تعصب کی تعریف	۱۹۷	تصوف کی تعریف
۱۹۸	حیا اور شرم کی تعریف	۱۹۷	خشوع و خضوع کی تعریف
۱۹۸	نفس فی اللہ کی تعریف	۱۹۷	نسبت کی تعریف
۱۹۸	برکت کی تعریف	۱۹۷	تقویٰ، عیس اور عشق کی تعریف
۱۹۸	جہالتِ عیس کی تعریف	۱۹۷	عقوبت و تعصب کی تعریف
۱۹۸	صائم، اہل کی تعریف	۱۹۷	دجہ کی تعریف
۱۹۹	اخلاص کی تعریف	۱۹۷	استعداد اور مختلف و کرامت کی تعریف
۱۹۹	تصوف کی تعریف	۱۹۷	زہد کی تعریف
۱۹۹	فنا کی تعریف	۱۹۷	زہد کی تعریف
۱۹۹	مولوی دورہ الم کی تعریف	۱۹۷	صوفی کی تعریف
۲۰۰	مجدد و ب کی تعریف و تحقیق	۱۹۷	نفس کی تعریف و تقسیم
		۱۹۷	جذب کی تعریف و تقسیم

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۲۰۷	تکبر اور شرم کا فرق	۲۰۷	الباب التاسع
۲۰۷	اہانت و حضور کا فرق	۲۰۷	الفروق
۲۰۸	سنگہنی اور کسبانی کا فرق	۲۰۷	ماست و عقلت کا فرق
۲۰۸	مستغفر اور احدہ کی فرق	۲۰۷	جلب و منہجیت اور دفع معصرت کا فرق
۲۰۸	اسلام و ایمان کا فرق	۲۰۸	تخلید اور بیعت کا فرق
۲۰۹	تمسک و اباحت کا فرق	۲۰۸	تصرف اور کراست کا فرق
۲۰۹	رین و نونا کا فرق اور اس کا معیار	۲۰۸	کشف اور فرست کا فرق
۲۱۰	دوسوہ اور طبع و اشراف کا فرق	۲۰۸	مکش و کشف کا فرق
۲۱۰	تجربہ اور عقل کا فرق	۲۰۸	غواب و الہام کا فرق
۲۱۰	حسن و جمال کا فرق	۲۰۸	شعبہ اور تفرہ کا فرق
۲۱۱	حدود و قیود کی تعریف اور فرق	۲۰۸	تخصیم اور عبارت کا فرق
		۲۰۸	موسود اور شرک کا فرق
		۲۰۸	تغصب اور تصلب کا فرق
		۲۰۸	تکون و شریعت اور علم مہسوی و علم
		۲۰۸	ظہری کا فرق
		۲۰۸	شریعت و طریقت کا فرق
		۲۰۸	تکبر و جاک کا فرق
		۲۰۸	جمال و زینت اور تکبر کا فرق
		۲۰۸	وقار اور تکبر کا فرق
		۲۰۸	تادین اور تعریف کا فرق
		۲۰۸	زینت اور تفاخر و شرف کا فرق

انمول مورتی

عارف بہ معرفت مولانا قاری سید صدیق احمد صاحب بانروی دامت برکاتہم
ماضیہ بہ فی جہد علیہ زور اہلاندہ (پولی)

اللہ پاک کا اس امت پر خصوصی لڑم اور رحمت ہے کہ دور رس امت کے بعد بھی
ہر زمانے میں ایسے مسلمان پیدا ہوتے رہتے ہیں جو لوگوں کی جہاد نہ سمجھتے و
جہادات اور بدعت و خرافات کے خلاف جہاد کرتے رہتے ہیں۔ انہیں منتخب بندوں
میں سے کسی ایک آتی حضرت نکیم الامت مجدد ملت مولانا شاہ شرف علی قادیانی رحمۃ
اللہ علیہ (جامع مقبولات و مناقب: تہذیب سنت عالمیہ عمل) کی ہے۔ جن کے تہجد پر ہی
اور اصلاحی کارنامے زندگی کے ہر شعبہ میں مشتمل، اور ہیں۔ ان کی پوری زندگی تعمیر و تہذیب
و ترویج سنت میں گئی۔

میں نے یہ بھی سنت الہی ہے کہ جن بندگان خدا کو خداوندی اور صریح انبیاء
علیہم السلام سے خصوصی قرب نصیب ہوتا ہے ان کو تکلیف بھی بہت پیش آتی ہیں۔ وہ
اہل ہوش و ہوس کی طرف سے تکذیب و ایذا و افتراء پرہیزگار اور ظالمانہ زبان
و زبوں کا نشانہ بھی بنتے ہیں مگر اس کے ساتھ ساتھ خدا کا یہ سکھائی اور عینی نظام ہے کہ
اللہ پاک اپنے ایسے مخلصوں بندوں کی مدد بھی کرتا ہے جس سے مخالفین کی ساری
تدبیریں کامیاب نہ ہوتی ہیں۔ مگر ان حقا علیہا نصر المؤمنین۔

حضرت حکیم الامت کی تحریر و تقریر کا پیش رہا خزانہ آج بھی موجود ہے جس سے
محقق فیضیاب اور عی ہے۔ اسی خزانہ کے کچھ اصول و موتمل کو مفتی محمد زید سلمہ مدرس
جامعہ عربیہ ثورانی بہترین ترتیب کے ساتھ جمع کیا ہے۔ جس سے ہر طبقہ با آسانی
استفادہ کر سکتا ہے۔ اللہ پاک مؤلف کو جزا و ثمر عطا فرمائے اور اس مجموعہ کو ہر ایک کے
لئے نافع بنائے۔ آمین۔

احقر صدیق احمد غفرلہ

مقام جامعہ عربیہ ثورانی باندہ

(۱۸ ربیع الثانی ۱۴۱۰ھ)

مغز و جوہر

ارشاد گرامی

مسح الامۃ حضرت مولانا مسیح اللہ خان صاحب جلال آبادی
وامت فیوضہم

خلیفہ اجل حکیم الامت حضرت تھانوی

ماشاء اللہ بہت خوب کام کی۔ بے حد خوشی کی بات ہے۔ اس زمانہ میں ضرورت ہے کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیمات و فتاویٰ کی زیادہ سے زیادہ اشاعت کی جائے۔ حضرت کی تعلیمات شریعت کا مغز و جوہر ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کتاب کی کتابت و طباعت و اشاعت کے اسباب مہیا فرمائے۔
اللہ تعالیٰ اس سے لوگوں کو استفادہ و نفاذ کی توفیق نصیب فرمائے۔ (آمین)

یوسفیہ بنادی الاولیٰ ۱۳۱۰ھ

چشمہ فیض

حضرت الامام مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالمنہری ریڈاسٹ برکات
استاذ حدیث و فقہ دارالعلوم دیوبند

فَضْلُهُ وَتَبْلُغِي عَلَيَّ رَحْمَةُ الْكَرِيمِ۔ لَمَّا بَدَّ

ماضی قریب میں اللہ تعالیٰ نے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب
تھانوی قدس سرہ کے کاموں میں جو برکت فرمائی ہے اس کی مثال قرون ادنیٰ میں بھی
خال غالی نظر آتی ہے۔ فقہ و تہذیبی ہوں یا علوم فقہیہ، اسرار و حکم ہوں یا آداب و
معاشرت شرح حدیث ہو یا سلوک و تصوف، علم کا کونسا گوشہ غلبہ ہے جس میں
آنحضرت نے کتابوں کے اہل نہیں دکھائیے! خاص طور پر مواظع و ملحوظات کا اتنا بڑا
ذخیرہ امت کے لئے باقیات صالحات کے طور پر چھوڑ گئے ہیں کہ عمر فوج چاہئے اس
کی سرسری سیر ہی کے لئے!

تصانیف تو چونکہ موضوع وار ہوتی ہیں، اس لئے ان میں سے مضامین تلاش کرنا
آسان ہوتا ہے مگر مواظع و ملحوظات کی صورت حال دوسری ہوتی ہے۔ ان میں
مضامین موتیوں کی طرح نکھرے ہوئے ہیں، اس لئے ان کو کسی لڑی میں پروانے کی
شدید حاجت تھی تاکہ ان کو عقد الجید بنایا جاسکے۔ مجھے خوشی ہے کہ جناب منزل نامہ زید
صاحب زید نے ہم نے محنت شاق برداشت کر کے ان مضامین کو موضوع وار اور
عناوین کے تحت جمع کر دیا ہے۔ میں نے حضرت قدس سرہ کے افادات کا یہ مجموعہ
بالاستیعاب مطالعہ کیا ہے اور خوب خوب استفادہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ تمام مسلمانوں کو
خاص طور پر علماء، طلبہ اور اہل بداری کو اس چشمہ فیض سے سیراب ہونے کی توفیق عطا
فرمادیں۔ (آمین)

کتبہ سعید احمد عفا اللہ عنہ، پالمنہری ریڈاسٹ دارالعلوم دیوبند ۵-۵-۱۴۱۰ھ

تعارف و تاثر

مؤرخ اسلام حضرت مولانا قاضی اطہر صاحب مبارک پوری مدظلہ العالی
سرپرست شیخ الہند اکیڈمی دارالعلوم دیوبند

فَتْحُ مَحْفُظَةٍ وَ نُصْبِ بِلَى عَلٰی رَسُوْلِهِ الْكَرِيْمِ !

شیخ ابو سعید الرحمن سلمیٰ متوفی ۳۱۲ھ نے طبقات الصوفیہ میں ایک بزرگ کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ ان سے ایک شخص نے سوال کیا کہ کیا وجہ ہے کہ ملف صالحین کی باتوں میں تاثر و افادیت ہوتی ہے اور ان سے فیض پہنچتا ہے اور ہمارے زمانے کے اہل علم کی باتوں میں یہ چیز مفقود ہے؟ اس بزرگ نے اس کے جواب میں کہا کہ اسلاف صرف اللہ تعالیٰ کی رضا اور دین کی خدمت کے لئے کام کرتے تھے اور ہم اپنے نفس اور دنیا کے لئے بات کرتے ہیں۔

واقعہ یہی ہے کہ اہل اللہ اور اہل دل سیدھے سادے مواعظ و ملفوظات اور ان کی کتابوں میں جو تاثر و افادیت پائی جاتی ہے وہ دوسرے اہل علم کی فصیح و بلیغ تقریر و تحریر میں نہیں پائی جاتی، دورے دور میں اس کی بہترین مثال حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی ذات والا صفات مجھے وہ اپنے ہمہ جہت دینی و علمی اور اصلاحی خدمات میں است و جداء (ایک انجمن) معلوم ہوتی ہے، اور جس کے مواعظ و ملفوظات اور تصانیف میں بے پناہ افادیت و جاذبیت ہے۔ عوام اور اہل علم دونوں طبقے ان سے مستفیض ہوتے ہیں، مشارع کی خانقاہوں سے لے کر حصاروں کے دیوانوں تک ان کے فیوض و برکات عام ہیں، ایک مرتبہ جنرل محمد ضیاء الحق صدر پاکستان کے ایوان صدر میں مصری، سفدری اور عراقی علماء و فضلاء میں گرامری ہو گئی،

مرحوم محمد فیاض الحق صاحب نے اپنے ترجمان سے کہا کہ ان علماء سے کہو کہ ہمارے یہاں ایک مولانا اشرف علی تھانوی ہوا کرتے تھے، ان کا کہنا تھا، فقہ کے چاروں امام برحق ہیں، ان میں سے کسی ایک امام کی پیروی کرو اور دوسرے کو برا بھلا نہ کہو کیونکہ چاروں راستے ایک ہی منزل کی طرف جاتے ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ حضرت تھانویؒ امت کے ہر طبقہ کے مسلم بزرگ و مقتدا ہیں۔ ضرورت ہے کہ لاکھوں صفحات میں بکھرے ہوئے جواہر پاروں کو علیحدہ علیحدہ عنوانات کے ماتحت ان کے ملحوظات و مواظبات اور تصانیف کو یکجا کر کے بہتر سے بہتر انداز میں عام کیا جائے تاکہ ان سے مزید استفادہ کی راہ پیدا ہو، اور اس کام میں کتاب سازی اور کتاب فروشی کا جذبہ نہ ہو بلکہ خالص دینی خدمت کا حوصلہ کار فرما ہو۔ حضرت تھانوی کے مقتدین و متوسلین اس سلسلہ میں کام کئے ہیں اور آج بھی کر رہے ہیں۔ مقام سمرت ہے کہ محترم و مکرم جناب مولانا صدیق احمد صاحب پانڈوی ایقاعہ اللہ کی نگرانی میں ادارہ افادات اشرفیہ بتورا پانڈو نے ذمہ دارانہ طور سے اس خدمت کا بیڑا اٹھایا ہے اور مولانا مفتی محمد زید مظاہری ندوی بڑے سلیقہ سے ان جواہر پاروں کو الگ الگ عنوانات سے یکجا کر رہے ہیں، اور اس سلسلہ کی پہلی کتاب ”تہذیب العلماء“ ہاتھ میں پہنچ رہی ہے جس کو مولانا موصوف نے حضرت تھانوی کے مواظبات و ملحوظات اور تصانیف سے جڑی دیدہ وری سے جمع کیا ہے۔ اس کتاب سے اندازہ ہو رہا ہے کہ آئندہ اس سلسلہ کی جو کتابیں سامنے آئیں گی ان میں حضرت تھانوی کے علمی فیوض و برکات کا انمول ذخیرہ ہوگا اور اس سلسلہ اشاعت سے بڑا فیض پہنچے گا۔

وَاللّٰهُ اَعْلَمُ۔

قاضی الطہر مبارک پوری اور العلوم دہلی ہند

۱۶ رجبہ ۱۴۱۵ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رائے عالی

حضرت مولانا مفتی محمد ظفر الدین صاحب دامت برکاتہم
مرتبہ نقادی دارالعلوم دیوبند

اَللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰی عِبَادِهِ الْمُوْنِیْنَ اَصْطَفٰی۔
دارالعلوم دیوبند نے بہت سارے علماء و مشائخ پیدا کئے ہیں، جن کے ذریعہ
کتاب و سنت کی اشاعت و ترویج عمل میں آئی اور خواہم و عوام کو دین کی روشنی ملی۔
ان میں جامعہ نجد دین، حکیم امانت حضرت تھانوی قدس سرہ، ممتاز و نمایاں
حیثیت رکھتے تھے۔ اپنی زندگی میں آپ نے جہاں بیعت و ارشاد کی راہ سے لاکھوں
انسانوں کی رہنمائی کا فریضہ ادا کیا اور انہیں صحراۃ مستقیم پر گمراہی کرنے کی سعی فرمائی۔
وہیں تصنیف و تالیف اور اپنے مواظع و محفوظات کے رستہ سے علم و فن کا ایک ایسا عظیم
ذخیرہ فراہم کر گئے جو انشاء اللہ راقی دنیا تک ہم طالبان علوم نبوت کے دلی و دماغ کو
نور بخش رہے گا اور ملت اسلامیہ ان نورانی کرنوں سے مستفید ہوتی رہے گی۔

اللہ تعالیٰ کا یہ بڑا کرم تھا کہ عظیم الاست کی ساری بھی چیزیں آپ کی زندگی میں ہی
قلم بند ہو کر طبع ہو گئیں۔ حالانکہ اس زمانہ میں ٹیپ ریکارڈ وغیرہ کا کوئی وجود تھا مگر بایں
ہر آپ کا کوئی جملہ جو آپ کی زبان سے نکلا ہو شاید ضائع نہیں ہوئے پایا۔ آپ کے
مستندین و متوسلین نے تحریری طور پر ساری چیزیں کو ہم آئے و لوگوں کے لئے محفوظ کر دیا۔
جن حضرات نے حضرت تھانوی کی تصانیف اور مواظع و محفوظات کا مطالعہ کیا
ہے وہ شہادت دیں گے کہ ان میں علوم و معارف کا کتنا قیمتی و وسیع ہونیکا ہے اور ان

کے مطالعہ سے دل و دماغ کیسے اثرات قبول کرتے ہیں، غیر شعوری طور پر علمی زندگی کس طرح سنورتی چلی جاتی ہے۔

حضرت مولانا عبدالباقی ندوی مرحوم کے بعد اس دور میں اللہ تعالیٰ نے مولانا محمد زید مظاہریؒ زیرِ مجدد کو حضرت تھانویؒ کی تصانیف و تالیفات اور مواضع و ملاحظات کے مطالعہ کا خاص شغف عطا فرمایا ہے اور ساتھ ہی ان کو سلیقہ کے ساتھ مرتب کرنے کا جذبہ صادق بھی۔ مولانا موصوف ہم سب کی طرف سے لائقِ صدمبارک باد ہیں کہ وہ اس ذخیرہ علمی تھانوی سے مختلف عنوانات پر کتابیں مرتب فرما کر امت کے سامنے لا رہے ہیں تاکہ پوری مامت اس کو پڑھ کر کھلم و کھل میں روشن پیدا کرے اور اپنے علمی و عملی کمزوریوں کو باآسانی دور کر سکے۔ اس وقت آپ کی دوسری کتاب ”فقد و اصول فقہ“ پیش نظر ہے۔ جس میں آپ نے حضرت تھانویؒ کی کتابوں سے فقد و اصول فقہ سے متعلق ساری نکھری ہوئی باتوں کو نکھا کر دیا ہے اور کوئی شبہ نہیں کہ اس طرح مجموعی طور پر بہت سارے دلائل شرعیہ اصول فقہ کی روشنی میں جمع ہو گئے ہیں۔ انشاء اللہ کلیات پر بھی بحث ہے اور جزئیات قلم کی باتیں بھی آئی ہیں اور حقوق العباد اور حقوق اللہ کی بھی۔ مصالح اسباب کے مباحث بھی ہیں اور فرائض و جوب کے بھی۔ واردات و احوال بھی ہیں اور دوسرے احکام و مسائل بھی پڑھتے جائیں گے تو ایسا معلوم ہوگا کہ آنکھوں سے پردے اٹھتے جا رہے ہیں اور علوم و فنون کی باتیں ذہنوں میں راسخ ہوتی جا رہی ہیں۔ اس کتاب کے پڑھنے سے انشاء اللہ آپ کے قلم میں بھی اضافہ ہوگا اور عملِ صالح میں بھی، پڑھنے والوں میں کوئی بھی خیر محروم نہ رہے گا۔

میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مولانا موصوف کی اس مگر اس قدر خدمت کو قبول فرمائے اور ان کے مراتب بلند کرے۔ آمین یا رب العالمین۔

محرم الحرام ۱۴۱۵ھ

طالب دعا: محمد ظفر الدین حقیر، مفتی دارالعلوم دیوبند

پیش لفظ

از مرتب

اصول فقہ کے موضوع پر مجتہدین کے زمانہ سے اعلیٰ فقہ و فتاویٰ کتابیں لکھتے چلے آ رہے ہیں۔ مذاہب فقہ میں سے ہر مسلک و مذہب کے اصول پر کتابیں لکھی گئی ہیں۔ فقہ حنفی کے مسلک اور نام الاضحیۃ کے مذہب کو سامنے رکھتے ہوئے متعدد محققین اہناف نے اصول فقہ پر تصنیف و تالیف کا کام کیا ہے۔

مختار خیرین فقہاء کے ہر مذہب کے اصول فقہ کی دو قسمیں معلوم ہوتی ہیں۔ ایک تو وہ اصول فقہ جس میں الفاظ و معانی کے اعتبار سے عام خاص..... ظاہر خفی..... عبارتہ..... اشارۃ الیہ..... وغیرہ مباحث ذکر کئے جاتے ہیں جو عموماً اصول الثانیہ، نور الانوار حسامی اور عام اصول فقہ کی کتابوں میں مذکور اور مدارج میں واضح نصاب ہیں۔ اصول فقہ کا ایک حصہ اور بھی ہے جو اس سے کچھ مختلف ہے جس کے مضامین و مباحث اس سے جداگانہ ہوتے ہیں۔ مثلاً انما الاصل بالنیات، اما یکاری القربات، العبارة لعدم اللفظ، من اقبل فلیتبع فلیتبعرا ہونہما، جیسے اصول قواعد اور عرف رواج، تحب، محرم بلوی، حیدر، تاویل، تحریف، تاویل مبادیہ، علت و حکمت وغیرہ اصولی مباحث ہوتے ہیں۔

اس موضوع پر بھی اصولیین نے کتابیں تصنیف فرمائی ہیں۔ علامہ ابن نجیم اور علامہ سیوطی نے الاشباہ و النظائر میں اصول فقہ کو موضوع بنایا ہے اور علامہ ابن قیم نے بھی اپنی کتاب "اعلام الموقعین" میں اس قسم کے مباحث کا ذکر فرمایا ہے اور علامہ شاطبی نے بھی الموفقات میں انہی مباحث کو لیا ہے۔

افادیت اور اہمیت و ضرورت کے اعتبار سے اصول فقہ کا یہ شعبہ پہلے شعبہ کے

مقابلہ میں زیادہ مفید اور اہمیت کا حامل ہے۔ اس حصہ میں ایسے اصول بیان کئے جاتے ہیں جن کی ضرورت ہر زمانہ میں ہر مقلی کو بکثرت پیش آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شعبہ افتاء کے لئے علماء نے اس قسم کی کتاب الاشیاء والنظائر کو لازمی قرار دیا ہے۔

لیکن اردو میں اصول فقہ پر بے شمار کتابیں ہونے کے باوجود مؤرخانہ اصول فقہ پر اردو میں کوئی کتاب نظر میں نہیں آئی اور میرے علم کے مطابق نہ کسی نے اصول فقہ کے اس حصہ پر قلم اٹھایا۔ البتہ بعض مقالے و مضامین ضرور مختلف لوگوں نے تحریر فرمائے۔ پیش نظر رسالہ "فقد فی اصول و فروع" میں عظیم الامت مجدد ملت کے گرامر و خطوطات پیش بہا سواغہ اور جملہ محققانہ تصانیف کو سامنے رکھتے ہوئے مرتب کیا گیا ہے اور اصول فقہ سے متعلق حضرت تھانوی کے کلام میں جو بھی بات موجود تھی ان تمام شدہ پاروں کو حسن ترتیب کے ساتھ جن جن اصول فقہ کی لڑی میں پر دیا گیا ہے اس رسالہ میں اصول فقہ پر ایسے مباحث بکثرت موجود ہیں جو الاشیاء والنظائر وغیرہ کتابوں میں موجود ہیں اور ان کتابوں سے زیادہ حضرت کے کلام سے تفصیلی و تلی نیز حریر بصیرت و رہنمائی ملتی ہے۔ اس کے علاوہ متعدد مفید ابواب شامل ہیں۔ اصول فقہ کی حیثیت اور اس کا مقام، اصول فقہ کے وضعیہ مجتہد پر ازام کی حقیقت، ظن، کشف، فراست، قیادہ شرع من قبلہ کی شرعی حیثیت، کوراً خرمیں اصطلاح شرع میں استعمال ہونے والی تقریباً سبھی الفاظ کی تعریفات اور صد ہا قریب المعنی الفاظ کا باہمی فرق وغیرہ دیگر نہایت مفید اہم مباحث تعلیمات عظیم الامت سے جن جن کو شامل کئے گئے ہیں اور اصول فقہ سے متعلق ہر پہلو پر جامع کلام موجود ہے۔ یہ رسالہ فقہ اصول فقہ سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے انتہائی ضروری اور قیمتی سرمایہ ہے۔ یہ اصول فقہ پر ایک ایسا عظیم الشان انسائیکلو پیڈیا ہے جو اس قافلہ ہے کہ الاشیاء والنظائر کی طرح تصانیف کا جزو قرار دیا جائے۔

وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ

محمد زید

جامعہ عربیہ اسلامیہ

اردو سب ۱۴۱۱ھ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الباب الاول

فقہ کسے کہتے ہیں

مقدمہ فقہ کس کا کیا فقہ ہے۔ جس میں حق تعالیٰ نے احمد میں کو فضیلت دی ہے۔ نام ابو حنیفہ، امام شافعی وغیرہ واقعی فقہ فقہی وجہ سے نام ہیں، ان تمام صفت میں احمد مجتہد ہیں۔ سب سے ممتاز ہیں اور کوئی ان کی برابری نہیں کر سکتا۔ یہ کہ فقہ ہائیم مجتہدین میں ہوں افضل ہیں اس واس کے بیان کرنے کو ہمارے نہیں ہم ان قابل نہیں کہ فقہاء میں فقہ میں کریں کیونکہ ال تو یہ ہمارا درجہ نہیں، دوسرے ہمارے درجہ اختیار نہیں، ہم حاصل کے وقت دوسرے کی تائید کر دیتے ہیں۔

فقہ کی تعریف

فقہی نام صاحب نے تعریف کی ہے۔ "فہم الفقہ النقص مالہا و عا علیہا" (ترجمہ) منافع، خروید کے اعتبار سے نفس کا پچھوٹا۔ یہ ہے اس کے امتیاز طاری و باطنی ہے۔ تو تصوف اور فقہ میں منافات کہاں ہے۔ پہلے لوگ فقہ اور تصوف کے جانشین ہو کر رہتے تھے۔

صنف میں فقہ فقہ اذکار طہارت کے طہر کا نام ہے تھا بلکہ جو وہ وہ کام تھا جو وہاں کے طہر کہ فقہ کہتے تھے جس میں تصوف بھی داخل ہے۔

امامہ مذکور کا تفسیر ہے "فمن ينفقها ولم يتصوفا فقد لفقف
ومن تصوفا ولم ينفقها فقد تزلزل" ومن جمع بينهما فقد تحقق
جس نے بغیر تصوف کے فقہ حاصل کیا، وہ تکلف ہو گیا اور جو بغیر فقہ کے سونے
نہ کیا وہ زلزلہ میں ہو گیا، اور جس نے دونوں باتیں جمع کر لیں وہ محقق ہو گیا۔
یہ روایت میں نے جامع التفسیر، حاشیہ لواب قطب احمد بن خان صاحب میں
دیکھی ہے۔

تفقدہ فی الدین کی حقیقت

(صحف فی الدین تو) اور بجز یہ اگر دوسرے الفاظ کا سمجھنا ہو تو کفار بھی تو الفاظ سمجھتے تھے وہ بھی فقیہ ہوتے اور اہل خیر ہوتے۔ ”صحف فی الدین“ یہ ہے کہ الفاظ کے ساتھ دین کی حقیقت کی پوری معرفت ہو۔ سو ایسے لوگ حنفیہ میں بکثرت تھے۔

فقہ تمام فنون میں سب سے زیادہ مشکل اور بہت نازک ہے۔
 فرد یہ کہ مجھے تو تمام علوم فنون میں فقہ سب سے مشکل معلوم ہوتا ہے اور تو خدا
 بھی فرمایا کہ مجھے تو ان فن میں سب سے مشکل عالم قرار دیا جائے گا۔
 فقہ کا لہجہ بہت دقیق ہے۔ اس لئے میں فقہ حق کے سوا کسی دوسرے مذہب کا
 فقہی کتاب طلبا کو پڑھانے کی جرأت نہیں کرتا۔ (اثر الفوائد ص ۱۹)
 فقہ فہم بڑی نازک ہے۔ میں تاکہ کسی چیز سے نہیں ڈرتا ہوں۔ سب کوئی فنون
 یہ مسئلہ سامنے آتا ہے دور دور کے ائمالات و فکریں آتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ میں
 اب فنون میں دوسروں کا حوالہ دیتا ہوں اور بعض لوگ انہی کے اندر نہ دیتا ہے ہاں کہ

ہیں۔ حالانکہ اس میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔ ۱۔

کتابوں کے پڑھ لینے کا نام فقہ نہیں ہے

کتابوں کے پڑھ لینے کا نام فقہ نہیں، فقہ ایک نور ہے جو فقیر کے دل میں ہوتا ہے، جس کی برکت سے اس کو دین کی سمجھ حاصل ہوتی ہے اور اس نور کو حق تعالیٰ جب چاہیں سلب کر لیں، وہ کسی کے اختیار میں نہیں ہے۔ اب تم اچھ کنہیں پڑھتے پڑھاتے روزِ مگر چونکہ دین کی سمجھ نہیں رہی تم فقہ نہیں ہو سکتے۔

اور وہ نور فقہ طاعات سے بڑھتا ہے اور معصیات سے سلب ہو جاتا ہے جو فقیر مطیع اور متقی نہ ہو وہ کتابوں کا فقہ ہے۔ حقیقی فقیر نہیں اور نہ اس کے راستے وہ بشارت ہے جو فقیر کے واسطے حدیث میں مذکور ہے۔ اس لئے خاتمہ ست اطمینان کسی حال میں فقیر کو بھی نہیں ہو سکتا۔

اور جب یہ معلوم ہو گیا کہ فقہ دین کی سمجھ کا نام ہے تو اس میں کیا شبہ کہ فقیر صوفی ضرور ہو گا۔ ہمارے فقہاء جتنے ہوئے ہیں سب صاحبِ نسبت، اور صاحبِ معرفت تھے۔ نسبت اور معرفت کے بغیر دین کی سمجھ کمال نہیں ہو سکتی۔ ایسے ہی فقہاء کی شان میں فرمایا گیا ہے۔ **فَبَقِيْلُهُ وَاحِدٌ اَنْفُسُهُ عَلٰى الشَّيْطَانِ مِنْ اَلْفِ غَايِبٍ**۔ کہ ایک فقیر ہزار عبادوں سے زیادہ شیطان پر ہماری ہے جس کو دین کی سمجھ ہوئی وہ شیطان کے فریبوں کو خوب سمجھے گا اور اس کی ایک چال بھی نہ چھنے دے گا اور کورے عابد کو تو شیطان جس طرح چاہے پتی پڑھا سکتا ہے۔ ۲۔

فقہاء کا مقام اور ان کی مقبولیت

بیخ تردید ہے کہ فقہاء کا مقام سب سے بڑا ہوتا ہے کیونکہ وہ معانی کے خراس کو پہنچاتے ہیں بخلاف علماء کے کہ ان کی نظر صرف اجسام کے خواہش پر منحصر ہے۔ ۱۔
میں کہا کرتا ہوں کہ دو فرقے دین کے محافظ ہیں۔ ۱۔ فقہاء اور ۲۔ صوفیہ۔
اور فقہاء کا وجود مسئلہ انوں کے حق میں بہت بڑی نعمت تھی۔

علماء نے لکھا ہے کہ کسی کو خبر نہیں کہ میرے ساتھ خدا کو کیا منظور ہے مگر فقہاء کو معلوم ہے کہ خدا کو ان کے ساتھ بھلائی منظور ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: "مَنْ عَمِلَ مَعَهُ خَيْرًا، عَمِلَ مَعَهُ خَيْرًا" جس کے ساتھ خدا کو بھلائی کرنے کا ارادہ ہوتا ہے اس کو دین کی کچھ یعنی فقہ عطا کرتے ہیں۔

امام محمدؒ کو کسی نے وفات کے بعد خواب میں دیکھا، پوچھا آپ کے ساتھ کیا ساتھ ہوا؟ فرمایا مجھ کو حق تعالیٰ کے سامنے پیش کیا گیا تو حق تعالیٰ نے فرمایا: اے محمدؐ مانگو کیا مانگتے ہو۔ میں نے عرض کیا کہ میری مہضرت کر دی جائے۔ جواب ملا کہ اگر تم تم کو پیش نہ چاہتے تو فقہ عطا نہ کرتے۔ ہم نے تم کو فقہ اسی لئے عطا کیا تھا کہ تم کو پیش نہ منظور تھا۔ لیکن اس سے مامون الخاقانی ہونا لازم نہیں آتا۔

یعنی یہ نہ سمجھا جائے کہ فقہ، پر سوہ خاطر کا ایویہ بالکل نہیں۔ اس لئے مطمئن ہو کر بیٹھ جائیں، کیونکہ اگر حق تعالیٰ فقہ کو عذاب دینا چاہیں گے تو فقہ کو اس سے سلب کر لیں گے۔ ۲۔

اصول فقہ کے ذریعہ کسی مجتہد پر اعتراض کرنا صحیح نہیں

وجہ اختلاف کا احصاء مشکل ہے۔ لوگوں نے اس کے واسطے قواعد منضبط ضرور کئے ہیں (جن کو اصول فقہ کہتے ہیں) لیکن وہ قواعد خود محیط نہیں۔ اس کی مثال علم شوقی ہی ہے جس میں کلام کی ترکیب کے قواعد منضبط کئے گئے ہیں اور یہ علم بہت مفید ہے۔ لیکن اس کی انضباط کا مقصود یہ نہیں کہ اہل زبان اس کے پابند ہوں اور اس لئے اس کا احاطہ پورا کیا گیا ہو، بلکہ محض غیر اہل زبان کے واسطے اہل زبان کا کلام سمجھنے اور ان کے ساتھ مکالمہ کرنے کا آلہ ہے۔ پس اگر اہل زبان سے کوئی ظاہر ثابت ہو جائے جس میں قواعد غلط جاری نہ ہو سکیں تو یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ اہل زبان نے غلطی کی بلکہ یہ کہنا چاہئے گا کہ علم خود میں اتنا نقص تھا کہ یہ قاعدہ منضبط سے رو گیا۔ اسی طرح مجتہد کو اصول فقہ سے الزام دینا صحیح نہیں بلکہ ہو سکتا ہے ایسے موقع پر جہاں مجتہد کا قول اصول پر منطبق نہ ہوتا ہو۔ یہ کہنا چاہئے کہ علم اصول (فقہ) ناقص رہا، اس تقریر کے بعد یہ کہنا ذرا مشکل ہے کہ مجتہد کے پاس اس کے قول کی کوئی دلیل نہیں۔

اصول فقہ کی حیثیت

نصوص مجتہدہ میں ایک کی ترجیح ذوق مجتہدین سے ہوئی ہے باقی جو قواعد کہ کتب اصول میں مذکور ہیں ان کا تو کہیں اسی وقت نام و نشان بھی نہ تھا مگر علماء نے اسناد و مفاسد کے لئے ان اصول کو مجتہدین ہی کی فروغ سے نکالا ہے تاکہ ہر کسی کو اہتمام میں آزادی نہ ہو تو گویا یہ اصول ان مسائل پر متفرع ہیں مسائل ان پر متفرع نہیں۔ نیز اس میں منضبط بھی نہیں ہے۔

مجتہدین متقدمین اور متاخرین کے اصول کا فرق

مجتہدین میں ایک مخصوص بات یہ ہوتی ہے کہ وہ انصاف سے اپنے مسائل کو مستند کرتے ہیں کہ وہ اصول نوئے نہیں اور جو اصول متاخرین نے مجتہدین کی تقریرات سے مستند کئے ہیں وہ ثابت جاتے ہیں۔

مجتہدین کے بیان کردہ مسائل میں اگر کچھ شبہ ہو تو

ہم اس کے ذمہ دار نہیں

مسائل پر اگر کچھ شبہات ہوں تو ان کا جواب دینا ہم لوگوں نے ذمہ نہیں لیا تو ہم ان مسائل کے ناقل ہیں جتنی نہیں جیسے تو ہمیں نئے مطلق اثر کوئی شبہ یا حدیث سوائے اس کا جواب نہیں دے سکتے اور یہ ہے حج یا اکیل کے ذمہ نہیں ہے۔

فقہاء کے بیان کردہ ہزنیات کا حکم

اگر کسی اور جہلی میں بھی ہم کو مذہب ہو جائے کہ وہ بیٹ سے بیٹ مخصوص کے خلاف ہے تو اس کو بھی کچھ نہیں دینے کے اور عقید کے خلاف نہیں۔ اگر خلیفہ واقعی نہیں ہو سب کے اقوال کو بھی قبول کرنا ہے۔ ہاں جس جگہ حدیث کے بعد عمل ہوں وہاں جس عمل پر مجتہد نے عمل کیا ہے اس پر عمل کریں گے۔

اور انہما سے عذاب ہوتے اور اس وقت اس سے دریافت کیا جاتا تو وہ بھی کہیں فرماتے تو ان کو اس پہلو کے میں بھی نام مذہب ہی کی اہمیت ہے۔

صوفیاء میں انتظام عام کی شان نہیں ہوتی اس واسطے بہت سے اصول کو حد جواز تک کر کے رہتے ہیں اور فقہاء میں چونکہ انتظام کی شان ہوتی ہے اس واسطے بہت سے مباحات اور مندرجات کو جن سے عام کے مفاسد میں پڑ جانے کا خطرہ ہو منع کر دیتے ہیں۔ اسی واسطے فقہاء نے ہر عمل کو کلی الاطلاق منع کیا ہے۔ !

فقہاء اور محدثین کا فرق

محدثین کا مطلق نظر روایت ہوتی ہے اور فقہاء درایت سے کام لیتے ہیں۔ جیسے غناء محدثین کے نزدیک بلا حرامیر جائز ہے کیونکہ حدیث میں لفظ ”معاذ“ کا آیا ہے اور فقہاء کے نزدیک بلا حرامیر بھی جائز نہیں کیونکہ وہ ملت کو سمجھتے ہیں اور وہ (ملت) خوف ملتہ ہے اور وہ جیسے حرامیر میں ہے صرف غناء میں بھی موجود ہے، محدثین نص سے تجاوز نہیں کرتے اور فقہاء مصلحتاً حکم کو مضموم کر کے دیگر مواقع تک حکم کو تنہی کرتے ہیں۔

فقہاء اور محققین کی شان اور ان کی پہچان

فقہ کو جامع ہونا چاہئے، فقہ بھی ہو، محدث بھی ہو، شکر بھی، سیاسی و مبالغہ بھی رکھنا ہو، بلکہ کہیں کہیں طب کی بھی ضرورت ہے کیونکہ بعض امور میں تشریح کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔

محقق کی نظر بہت وسیع ہوتی ہے وہ حقیقت کا جو یاں ہوتا ہے نا پسنی باتوں میں نہیں پڑتا، صاحب کی شان بھی یہی تھی۔ ج

محققین کی شان یہی ہوتی ہے کہ وہ حقیقت کو سمجھنا چاہتے ہیں اور حقیقت کے بہت سے پہلو ہوتے ہیں۔ سب پہلوؤں کا احاطہ کا کام ہے نہ ایک ایک پہلو پر نظر

جاتی ہے اس لئے ایک دوسرے سے اتفاق نہیں کرتا۔ وسیع الخطر داتا ہوتا ہے کہ دوسرے متحققین کی نسبت کوئی برا لفظ بھی کہنا پسند نہیں کرتا۔ ائمہ مجتہدین کا اختلاف اسی قسم کا ہے اور ایک شان محقق کی یہ ہوتی ہے کہ فضول مباحثہ سے بچتا ہے اور غیر محقق اور غبی سے (محققانہ) گفتگو نہیں کرتا بلکہ اگر غبی سے گفتگو ہو تو دراور میں خاموش ہو جاتا ہے۔ جس کو عوام دارنا سمجھتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ نہیں ہوتی کہ اس کے پاس دلیل نہیں ہے بلکہ وجہ یہ ہوتی ہے کہ حقیقت شناس (اور غبی) کو سمجھاؤ وہ مشکل سمجھتا ہے۔ لہٰذا

ہماری اور فقہاء کی مثال

فقہاء بھی اپنی تحقیق پر ضابطہ کے دلائل بیان کرتے ہیں مگر ان دلائل کی مثال ایسا ہے جیسے آنکھوں والا عصا لے کر چلے تو اس کا چلنا عصا پر موقوف نہیں۔ فقہاء کو حق تعالیٰ نے آنکھیں عطا فرمائی تھیں جس کو ذوق اجتہاد ہی کہتے ہیں لکن کو ضرورت ان عصاؤں کی نہ تھی مگر ہم کو ضرورت ہے۔ ہماری مثال ایسی ہے جیسے ایک اندھا اس کا سزاوارتہ عصا پر ہے۔ اگر وہ عصا لے کر نہ چلے تو وہ حقوق میں گم ہو جائے گا۔ بعض باتیں وجدانی اور ذوق ہوتی ہیں۔ ایک صاحب نے عرض کیا ذوق صحیح کس طرح پیدا ہو۔ فرمایا اہل ذوق کی خدمت سے پیدا ہو سکتا ہے۔ ۱۱

الباب الثانی

دلائل شرعیہ کا بیان

دلائل شرعی چار ہیں :

دلائل شریعہ چار ہیں۔ کتاب، سنت، اجماع امت، قیاس، جو امر بن دلائل چارگانہ میں سے کسی ایک سے بھی ثابت ہو۔ وہ دین میں معتبر ہوگا ورنہ رو ہے۔ یہ بھی نفل ہوگی کہ ان چار میں سے کسی ایک کو نہ مانا جائے اور یہ بھی غلطی ہوگی کہ ان چاروں سے تجاوز کیا جائے۔ (۱)

فصل نمبر ۱..... اجماع

اجماع کا ثبوت :

امام شافعیؒ سے کسی نے سوال کیا کہ: جماع امت کا حجت شرعیہ ہونے پر قرآن مجید سے بھی ثابت ہے یا نہیں؟ اس کے جواب کے لئے آپؐ نے چار مرتبہ کلام مجید ختم کیا۔ جب یہ آیت خلیل میں آئی **وَمَنْ يُضَافِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا يَنْزِلُ إِلَيْهِ مِنْ أَمْرٍ فَهُوَ مِنْهُ** جس سے اجماع کا حجت شرعیہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔

اجماع کی حقیقت :

اجماع کی حقیقت یہ ہے کہ کسی مصرعے جمیع علماء کسی امر دینی پر اتفاق کر لیں، اور اگر کوئی امر نیا خطا اس اتفاق سے خارج رہے تو اس کے پاس کوئی دلیل محکم صحت نہ

۱۔ دعوت مجددیت صفحہ ۱۱۹، ج ۱۵ علماء المجاز ذر۔ ع الاغاضات الیومہ صفحہ ۱۲۷، ج ۹۔ حج کرات مجددیت

صفحہ ۱۲۹، ج ۱۵۔ علماء المجاز ذر

ہو در خطا میں وہ معذور بھی ہوگا۔ فرض مطلقہ عدم شرکت مع تحقیق اور غرض میں وزن قرآن مجید کے ذخیرہ معقولہ و در حوالہ دہنے کا دعویٰ مشکل ہو جائے گا کیونکہ احادیث بخاری سے ثابت ہے کہ حضرت ابی بنی نفی اللہ عنہ آیات منسوخہ اقوال و افعال قرآن میں اور حضرت ابودرداء، سورہ و اللیل کی آیت ما خلق الذر میں کلمہ ما خلق کو اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ معذورین کو خارج قرآن سمجھتے تھے۔

حالات کی یہ ممانعت کے اعتبار سے بھی اس کا وہی قائل نہیں بلکہ سب اس کو قائل ہونے کے اعتبار سے تقبیح و معذرت سمجھتے رہے اور صحیح مذہب ان حضرات کو استدلال میں یقینہ تعطیل دینی اس لئے کسی نے ان کو وضو اس کو معذرت کا دلائل کی بنا پر سمجھا۔ انہی ان کو بھی شیعہ کی وجہ سے معذور سمجھا۔ ۲۰ حدیثیں یہ قول صحیح ہے۔

ظنی اجماع:

یا تو مراد اجماع سے اتفاق اکثر است ہے یا عمومی یا اجماع ظنی ہوگا مگر دعویٰ ظنی کے اثبات کے لئے دلیل ظنی کافی ہے نہ ہر اختلاف قانع انسان نہیں ہے۔

فصل نمبر ۲..... قیاس کا بیان

قیاس کی تعریف:

الحاصل اعتبار و اسالونی الابصار۔ آیات فقہی کے قیاس بھی محبت سے ہے محبت شریعہ صرف قیاس ظنی ہے اس کا حاصل بظاہر ہے۔ اکثر آب سنت کی ہر حکم کا تعدیل نہایت مقیس مزید سے مقیس کی طرف اور چونکہ اصل حکم منصوص میں بھی ہو رہے اور وہی اصل ہے اور وہ مقیس میں بھی پائی جاتی ہے اس لئے اس کے لئے حکم کو بھی نص کی طرف تشبیہ کی جاتا ہے۔

قیاس کی مثال:

قیاس مظہر ہوتا ہے ورثیت نسبی ہوتی ہے جیسے محل مسکرو حرام ہے اور افیون بھی مسکر ہے (اس لئے) وہ بھی حرام ہے پس وثیت حرمت افیون کی بھی نفس ہی ہوگی۔ ۱

قیاس کرنے یا نہ کرنے کا حکم:

جس امر میں نفس ہو اگر وہ احکام فقہ جواز میں سے ہے تو اس میں قیاس کرنا **فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ وَلَا تَتَّبِعُوا نَفْسَ الْوَسْوَاسِ** سے ناموزوم ہے اور اگر وہ احکام شریعہ سے نہ ہو تو اس میں قیاس کرنا **لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ** وغیرہ نصوص سے منافی ہے۔ ۱

کیا امام ترمذی اور محمد بن بھی قیاس کرتے ہیں بوران کا اجتہاد غلط بھی ہو سکتا ہے؟
فرمایا میرا رجحان پہلے اس طرف تھا کہ مجذوبین اجتہاد نہیں کرتے، محض امر صریح کے تتبع میں اور حالانکہ کے متعلق بھی خیال تھا کہ وہ بھی محض نصوص کے تتبع میں مگر ”حدیث جبرئیل“ **إِنَّهُ ذُو الْبَيْتَيْنِ لَيْسَ فِيمَا بَيْنَهُمَا خِافَةٌ أَنْ تُدْرِكَهُ الرُّوحَةُ** (روایت بالماصل) نیز حدیث **الْقَابِلُ الْقَائِلُ مِنَ الدُّنْيَا اخْتَلَفَ فِيهِ فَلَا بُشْكَةَ الرُّوحَةِ وَالْعَذَابِ** سے اس طرف رجحان دو گیا ہے کہ ملائکہ اجتہاد بھی کرتے ہیں۔ **وَكَيْفَا الْمُسْمِعِينَ وَرَأَى الرُّوحَانَ يَقْضِي الْإِسْرَاقَ أَنَّ الْمَجْلُوزِينَ مُخْلَقُونَ فِي أَحْكَامِ بَقَاءِ السُّلْطَانَةِ وَتَبَدُّلِهَا**۔ ۲
واقعة سلبت القابل القابل من الغلب یا تو یہ میں اختلاف تھا اس لئے

۱۔ نحو مات ہدیہ تحفات مطبوعہ ۱۳۳۱۔ ۲۔ ابو داؤد القشیری مطبوعہ ۸۳۴ھ ص ۱۰۱۔ ۳۔ لاغات مطبوعہ ۱۰۹۲ھ ص ۱۰۱۔

ملائکہ نے اجتہاد کی جو فیصلہ کے وقت ایک غلط بھی ثابت ہوا اور اس سے پہلے بھی معلوم ہوا کہ ملائکہ بھی اجتہاد کرتے ہیں اور ان کا اجتہاد غلط بھی ہوتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ملائکہ کو بعض اوقات قواعد کلیہ بتائیے جاتے ہیں جب ہی تو ان کو اجتہاد کی نوبت آتی ہے۔

فصل نمبر ۳۰..... علم اعتبار کا بیان

علم اعتبار کی حقیقت:

علم اعتبار کی حقیقت یہ ہے کہ ایک مشبہ کو دوسرے مشبہ یہ سے واضح کیا جائے۔ ثابت نہ کیا جائے بلکہ مشبہ دلیل آخر سے ثابت ہے اور یہ نہ کی فرس داخل ہے خواہ مجاز مرسل ہو خواہ استقارہ۔ کیونکہ مجاز میں موضوع کے مراد نہ ہونے پر قرینہ ہوتا ہے اس لئے غیر موضوع لہ مراد ہوتا ہے اور یہاں نہ موضوع لہ کے غیر مراد ہونے کا کوئی قرینہ ہے۔ نہ غیر موضوع لہ مراد ہے اور نہ یہ کنا یہ میں داخل ہے کیونکہ کنا یہ میں معنی موضوع لہ متروک نہیں ہوتے بلکہ کلام کا مدلول اصلی وہی موضوع لہ ہوتا ہے۔ مگر مقصود اس کا لازم یا ملزوم ہوتا ہے جیسے طویل الشجاد کہ اس میں مدلول وضعی متروک نہیں مدلول کلام وہی ہے مگر مقصود طویل القافۃ ہے کیونکہ طویل الشجاد کے لئے طویل القافۃ لازم ہے اور اعتبار میں وہ معنی نہ مقصود ہے نہ مدلول کلام ہے۔ پس یہ اعتبار کو یا قیاس تعریفی ہے اور مشابہ ہے قیاس فقہی کے۔ مگر یہی قیاس فقہی نہیں کیونکہ قیاس فقہی میں علیہ چارہ موثر ہے حکم مقیس میں اس لئے وہ حکم منسوب الی القیاس ہوتا ہے۔ یہاں یہ بھی نہیں۔ صرفہ مقیس میں علیہ مشابہ ہے اور اسی مشابہت کا حکم میں کوئی اثر نہیں بلکہ وہ حکم خود مستقل دلیل سے ثابت ہے۔ یہ حقیقت ہے علم اعتبار کی۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اَعْلَمُوا اَنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْاَرَضِیْنَ یَغْذِیْہَا

کی تفسیر میں فرمایا یسین المفلوٹ بعد موبہا والا فقد علم الخبائہ الارض
مشاہدہ یعنی یہاں ارض سے مراد قلوب ہیں۔۔۔۔۔۔ یہ بھی علم اعتباری ہے والا فقد
علم الخبائہ الارض سے مشہور تفسیر کی نفی کرنا مقصود نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ اسے
مطالب تھہ کو اس آیت میں ظاہری مدلول پر اکتفا نہ کرنا چاہئے کیونکہ وہ تو ظاہری ہی ہے
بلکہ اس سے قلوب کی طرف انتقال کرنا چاہئے کہ دلوں کی بھی وہی حالت ہے جو زمین
کی حالت ہے۔ یہ روایات میرے زمانہ مسائل السلوک میں مذکور ہیں۔ ان آثار
وغیرہ سے ثابت ہو گیا کہ عمر اعتبار صوفیہ کی بدعت نہیں نصوص میں اس کی اصل موجود
ہے۔ پس جو لوگ علم اعتبار کی رعایت کرتے ہیں صوفیہ پر زندقہ اور الحاد کا فتویٰ لگاتے
ہیں وہ غلطی کرتے ہیں۔ ۱۔

یہ ظائف اور تاویلات اور نکات کے درجہ میں ہیں تفسیر نہیں اور ان کو علوم
قرآنیہ نہیں کہہ سکتے۔ ۲۔

صوری قیاس اور اس کا حکم:

غیر مدلول قرآنی کو مدلول قرآنی پر کسی مناسبت و مشابہت سے قیاس کر لیا
جائے۔ یہ حقیقی قیاس نہیں مگر صورت قیاس کی ہے۔ اس لئے قیاس کے احکام ثابت
نہیں۔ یہ قیاس بحت شرعیہ نہیں۔ اس لئے اس قیاس سے اس حکم کو نص کی طرف
منسوب کرنا جائز نہیں۔ بحت شرعیہ صرف قیاس لقمی ہے۔ ۱۔

صوری قیاس کے اقسام تقاویل، اعتبار، تعبیر:

پھر آگے ان میں ایک تفصیل ہے جس سے دونوں کا درجہ جدا ہو جائے ہے وہ
یہ کہ اگر غیر مدلول قرآنی مقصود یعنی ہے تو اس (صوری قیاس) کا درجہ علم اعتبار ہے اور وہ

(۱) التعلیق نمبر ۱۲۔ مانچہ اجازت مفت مفت ۲۲۸۔ (۲) اشرف الجواب مفت ۳۱۴ ج ۲۔ (۳) یہ در
الترادد مفت ۳۹۳ ج ۲

مرت کا معمول، یا ہے بشرطیکہ اس کو درجہ تعبیر تک پہنچایا جائے اور اگر وہ غیر مدلول
قرآنی مقصود دہندی ہے تو اس قیاس کا درجہ قابل متعارف یا شاعری سے زیادہ نہیں۔
مگر یا محض صحیح ہی ہو یا اتفاق سے صحیح ہو جائے۔ پس جو درجہ اس شاعری یا اس تقابل کا
ہے سب کا درجہ اس قیاس عظم، نیک ہے۔

ایک علم جو بعد از حساب الی الصلحہ اس (اس تعادل و شاعری) سے بھی اشرف
ہے یعنی تعبیر و ذوق اس کا درجہ ایسی ہی مناسبات پر ہے۔ اس کو بھی نہ کوئی قابل تحصیل
سمجھتا ہے اور نہ کسی درجہ میں اس کو بحث سمجھتا ہے۔ ۱۔

علم و اعتبار علم تعبیر سے اشرف ہے:

علم اعتبار علم تعبیر سے بھی اشرف ہے اور اشرف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تعبیر سے
تو فقط احکام سکون پر استدلال کیا جاتا ہے اور علم اعتبار سے خالص احکام شریعہ پر دو
درجہ اشرف ہوا۔ ۲۔

قیاس فقہی اور قیاس تصرنی کا فرق اور دونوں کا حکم:

علم اعتبار یہ ہے کہ دوسرے کے قصد کو اپنی علت پر منطبق کر کے سبق حاصل کیا
جائے۔ دو چیزوں میں مشابہت ہو تو ایک حکم سے دوسری فقہ کا اقتدار کیا جائے اور
ایک جہت حاصل کرنے کے معنی ہیں کہ دوسرے کی علت کو اپنے ادب پر منطبق کیا
جائے۔ ۳۔

ایسے استنباطات کا درجہ فقہی قیاس سے بھی کم ہے نہ وہ اشارات غیبی ہیں نہ
ان سے تعبیر مقصود ہے۔ خود وہ علم بھی قابل تحصیل نہیں بلکہ بلا تحصیل ہی جس کے ذہن کو
ان مناسبات سے مناسبت ہوگی وہ ایسے استدلال سے پر قادر ہوگا، وہ ہم افضل میں کوئی
معتد بہ درجہ نہ رکھتا ہو۔

ملاحظہ یہ ہے کہ لغوی قیاس میں تو غیر منصوص کو منصوص کے ساتھ لاجی کر کے اس پر حکم کرتے ہیں اور وہ بھی جہاں مستقل دلیل نہ ہو یہ غیر منصوص بھی علت کے واسطے سے اُن کا دلیل ہوتا ہے چارہ قیاس محض مظہر ہے۔ اور صوفیہ کے قیاسات (علم اعتبار) اگر اور دلیل سے ثابت نہ ہوں تو ان نصوص سے ثابت ہی نہیں ہوتے۔ یہ اعتبار محض ایک تشبیہ کا درجہ ہے جس میں وجہ تشبیہ موثر فی الحکم نہیں ہوتی۔

استدلال تو مفہوم لغوی سے ہوتا ہے۔ ان طریق کے ساتھ جو اہل معانی و اصول نے بیان کئے ہیں اور اظہار تشبیہ و اشارہ کے طور پر ہوتا ہے۔

علم اعتبار کا قرآن سے ثبوت:

دوران دونوں کی اصل قرآن سے ثابت ہے۔ دوسرے طریق کا نام خود قرآن ہی میں آیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے فَاعْتَصِرُوا بِأَوَّلِي الْأَجْزَاءِ اس سے اوپر جو تفسیر کے جملہ اہل علم کئے جانے کا قصہ مذکور ہے جس کے بیان کرنے کے بعد یہ فرمایا ہے کہ انہیں بصیرت والو عبرت حاصل کرو۔ یعنی اگر تم ایسی حرکت کرو گے جو ان لوگوں نے کی ہے تو اپنے واسطے بھی اس عذاب کو تیار سمجھو اور بھی تو علم اعتبار ہے کہ دو چیزوں میں مشابہت ہو تو ایک نظیر سے دوسری نظیر کا استحضار کیا جائے اور یہی عبرت حاصل کرنے کے معنی ہیں کہ دوسرے کی حالت کو اپنے اوپر منطبق کیا جائے۔

علم اعتبار کی مثال:

اَلَّذِي يَلُوْغُوْنَ فِيْهِ ظُلُمٌ كَمَا فِي الْغَيْبِ يَلُوْغُوْنَ فِيْهِ النَّفْسُ وَتَجَاهِدُهَا فِيْهَا فَلْتَحْلِفْ كَمَا فِي رُوحِ نَفْسٍ كِيْلًا وَرَأْسًا اس سے جہاد کر کے اس کو مغلوب کر کہ وہ حد سے نکلا جا رہا ہے۔ صوفیہ کی امر بوقت تفسیر کرتا نہیں ہے

بلکہ مراد یہ ہے کہ اسے قرآن پڑھنے والے تو قرآن کے قصوں کو کھنکھاتے سمجھ کر نہ پڑھ بلکہ ان سے سبق حاصل کر کے قرآن کو کریم میں جو قصے ہیں وہ عبرت حاصل کرنے کے لئے بیان کئے گئے ہیں۔ لَقَدْ كَانَ لِنَبِيٍّ فَصَصِيحُمْ بَهْرَةَ الْخ. جس جہت سے موسیٰ علیہ السلام کے قصہ پر پہنچے تو اس سے یہ سبق حاصل کر کہ تیرے اندر بھی ایک چیز ہوئی کے اور ایک چیز فرعون کے مشابہ ہے یعنی روح اور نفس ایک راہی الی الخ ہے جو مشابہ موسیٰ علیہ السلام کے ہے۔ دوسرے داعی الی الخ ہے جو مشابہ فرعون ملعون ہے۔ پس تو بھی اپنے روح کو نفس پر غلبہ کرنا اور نافرمانوں سے باز آ جا یہ علم اعتبار ہے کہ دوسرے کے قصہ کو اپنی حالت پر تطبیق کر کے سبق حاصل کیا جائے۔

علم اعتبار یا قیاس تصرفی کی دلیل:

راہ یہ سوال کہ جس طرح صوفیاء نے علم اعتبار کا استعمال کیا ہے کیا نصوص میں بھی استعمال آیا ہے؟ تو میں کہتا ہوں کہ بحمد اللہ اس کی نظیر نصوص میں بھی موجود ہے اور میں یہ بات خود نہیں کہتا بلکہ شاد دلی اللہ صاحب کے قول سے میں اس کا ثبوت دیتا ہوں۔ اسنے بڑے محقق نے دو حدیثوں کے متعلق "نور الکبیر" میں یہ لکھا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ تدبیر کا مسئلہ ارشاد فرمایا۔ فَلَمَّا سَمِعْتُمْ مِنْ أَخِيهِ الْإِثْمَ وَالْقَتْلَ فَجَبْتُمْ لَهُ مَقْعَدًا مِنَ النَّارِ وَمَقْعَدًا مِنَ الْجَنَّةِ فَلَا تَزُولُ أَلْفًا تَسْجُلُ عَلَى كِتَابِنَا وَتَذْخِرُ الْعَمَلِ۔ حضور ﷺ نے فرمایا اَعْمَلُوا الْكُلَّ فَيَسِيرُ لِمَا عَلَّقَ لَهُ أَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّعَاةِ فَيَسِيرُ لِعَمَلِ الشَّعَاةِ الْخ۔ اس کے بعد آپ نے یہ آیت پڑھی۔ فَلَمَّا مَنْ أَعْطَى وَتُفَى وَصَلَقَ بِالْحَسَنَى فَيَسِيرُهُ لِلْمُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ الْإِمَّة۔

اب اس پر سوال ہوتا ہے کہ اس آیت میں تدبیر کا ذکر کہاں ہے؟ آیت کا مدلول تو یہ

ہے کہ اعطاء و تقویٰ سے جنت آسان ہو جاتی ہے اور بعض واستفتاء سے دوزخ آسان ہو جاتی ہے۔ اس کا جزا ب شاہ صاحب نے دیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بطور علم و عقائد کے اس آیت کے مضمون سے حدیث کے مضمون پر بحث ہمار فرمایا ہے اور مقبول تشبیہ دیتا ہے کہ جیسے ہوا۔ ہ بعض اتماء کے بعض کے لئے جنت اور بعض کے لئے دوزخ کو آسان کر دیا جاتا ہے۔ اسی طرح ہوا، سہل تقدیر کے بعض کے لئے اعمال و عبادت کو بعض کے لئے معافی کو آسان کر دیا ہے اور یہ تشبیہ محض توفیق کے لئے ہے کہ تقدیر سے تمسیر دیکھی ہو جاتی ہے جیسی اس آیت میں تمسیر اعمال سے مذکور ہے۔ پس مقصود تشبیہ سے توفیق ہے۔ شاہ صاحب نے حدیث کی شرط میں علم اعتبار کی اصل قرآن سے بتلائی ہے۔ ۱

حدیثوں میں رسول اللہ ﷺ نے علم اعتبار کا استفادہ فرمایا ہے۔ بڑے شخص کے سربکھ کر میں یہ کہہ رہا ہوں خود اتنی بڑی بات نہیں کہتا۔ کیونکہ یہ بڑا دعویٰ ہے اور اگر کوئی شاہ صاحب کے قول کو نہ مانے تو میں اس سے کہوں گا کہ پھر وہ ان حدیثوں کی شرع کر دے لیکن ان حدیثوں میں کوئی علم و حکم ہے جو بجا بجز اس کے جو شاہ صاحب نے فرمایا بیان نہ کر سکے گا۔ یہ شاہ صاحب ۲

فصل ۳..... علت و حکمت کا بیان

اجتہاد کے ذریعہ حکم کی علت کو سمجھ کر اس کو متعدی کرتے جائز ہے:

اجتہاد سے جس طرح حکم کا مستنبط کرنا جائز ہے اسی طرح اجتہاد سے حدیث کو معطل سمجھ کر مستفاد علت پر عمل کرنا جائز ہے جس کا حاصل کلام وضعی کی تعمین ہے۔ شرع احکام تکلیفیہ کے یہ اعدا و لزوم پر محمول کرتے، یا مطلق کو مستند کرنا اور ظاہر القاطن پر عمل نہ

کرنا ایسا اجتہاد بھی جائز ہے۔ ۱۔

علت نکاح لے کر کس کو اور کن مواقع میں حق ہے:

ہر شخص کو طلل بیان کرنے کا حق نہیں ہے بلکہ مجتہد کو حق ہے اور مجتہد کو بھی ہمیشہ حق نہیں بلکہ وہاں تعلیل کا حق ہے جہاں بعد یہ حکم کی ضرورت ہے اور جو اس وقت بعد ہی ہوں جن کا بعد یہ نہیں ہو سکتا وہاں قیاس کا مجتہد کو بھی حق نہیں۔ اسی لئے فقہاء کرام نے صلوٰۃ و صوم و زکوٰۃ و حج میں تعلیل بیان نہیں کی، ان کی فرضیت کی بناءً بعد ہے۔ ۲۔

ہر شخص کو علت نکاح لے کر اجازت نہیں:

میں نے ان کو لکھا کہ احکام شریعت میں آپ کو کیا حق ہے علت نکاح لے کر۔ ۳۔
اس طرح وجہ نکاح لے جانے تو کوئی حلال حلال اور کوئی حرام حرام نہ ہے کیونکہ ہر شخص اپنی منشاء کے مطابق علت نکاح لے گا۔ صحت کی یا حرمت کی، مثلاً کسی نے حرمت زنا کی یہ علت نکاح لے کر اس سے اختلاف منبہ ہوتا ہے۔ یعنی اگر کسی مرد ایک عورت سے صحبت کرے اور پھر صلہ رہ جائے تو ممکن ہے کہ ہر ایک ان میں سے اپنے نسب کا دعویٰ کرے تو اس صورت میں ان میں سخت جنگ و جدال کا اندیشہ ہے اور ممکن ہے کہ ہر ایک انکار کر دے تو اس صورت میں اس عورت اور بچے پر سخت مصیبت ہوگی۔ اس کے بعد آپ سے پوچھتا ہوں کہ اگر کوئی ایسی تدبیر کرے کہ حقوق کا احتمال ہی نہ رہے مثلاً کوئی ایسی روایتی استہان کر لی یا کوئی عورت سن ایسا کوئی کھانچ گئی یا مثلاً زانیوں کی کسی خاص جماعت میں محبت و اخوت ہو جائے جس سے احتمال بھی جنگ و جدال کا نہ رہے تو اس صورت میں زنا جائز ہو جانا چاہئے کیونکہ وہ علت یہاں مرتفع ہے اور دوسرے کا حق متعلق نہیں تو اس میں کیا قباحت ہے؟

اور اگرچہ ہم علت جانتے بھی ہیں مگر قائل نہیں (اور اگر اس کا شوق ہی ہو تو) سنو اس کے لئے تعلیم فن کی ضرورت ہے۔ ہمارے پاس آ کر ترتیب دار پڑھو پھر اپنے وقت پر جو امر سمجھنے کا ہے وہ سمجھ لیں اور خود آ جائے گا دریافت کی بھی ضرورت نہ ہوگی۔

کیوں صاحب کیا بھی انصاف ہے کہ حاکم دنیوی کا فیصلہ تو بسرو چشم مان لیں اور کچھ اعتراض نہ کریں اور احکام شرعیہ پر پتنگڑوں اعتراض کریں۔ بس معلوم ہوا کہ شریعت کی قدر اتنی بھی نہیں جتنی حاکم دنیوی کی ہے۔ ۱۔

اسرار و حکم کا فقہی حکم:

ہذاں کا ماننا واجب ہے... البتہ ان میں سے بعض احکام ایسے ہوتے ہیں کہ کتاب و سنت کے اشارات سے ان کی تائید ہو جاتی ہے تو اس صورت میں ان کا قائل ہونا جائز ہے اور اگر کتاب و سنت کے خلاف ہو تو اس کا رد واجب ہے اور اگر کتاب و سنت سے نہ متاثر ہوں نہ اس کے خلاف ہوں تو اس میں جانچن کی گنجائش ہے۔ ۲۔

علت اور حکمت کا فرق:

آج کل یہ مرض لوگوں میں عام ہے کہ وہ احکام کی علت تلاش کیا کرتے ہیں اور جب علت نہیں ملتی تو حکمت کو علت سمجھ کر اس کو جواب میں پیش کر دیتے ہیں۔ حالانکہ علت کی حقیقت مَایَنْسَرُتَبْ عَلَیْہِ الْحُکْم ہے اور حکمت کی حقیقت مَایَنْسَرُتَبْ عَلَیْ الْحُکْم ہے۔ اور تعین حکمت چونکہ اکثر جگہ نص سے نہیں بھٹکے اس لیے یہ لہذا حکم مختصہ میں خالف جانب کا بھی قوی احتمال باقی رہتا ہے۔ پس اگر کسی وقت میں یہ حکمت مختصہ مدعوں ہو جائے تو معطل کی نظر میں اس سے حکم خلو نہ دی بھی مدعوں ہو جائے گا۔ ۳۔

حکمت بلقریب عید الحکم کو کہتے ہیں اور حکمت خود مرتب علی انکم ہوتی ہے تو انہوں نے ایجاد نہیں۔ ۱۔

حکمت پر احکام کے معنی نہ ہونے کی دلیل:

۱۔ جو لوگ مصالح مختصر کو بڑا احکام شرعیہ قہد یہ کی قرار دیتے ہیں ان کا وہ اس سے ہوتا ہے۔ خدا تعالیٰ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی تعریف میں فرماتے ہیں۔ جب انہوں نے حضرت بلال کو خرید کر آزاد کر دیا تھا۔ وَمَا لِأَسِيدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى تو اس میں ان کے فعل کا سبب لہی اور اشتہاء کر کے مختصر فرما دیا۔ ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ میں حالانکہ اس میں یہ بھی ایک مصلحت تھی کہ توئی ہمدردی ہے۔

۲۔ دوسری طرف اس میں بڑی قیامت یہ ہے کہ اگر وہ بیخودی مصالح کسی دوسرے طریقے سے حاصل ہونے لگیں اور اسلام پر ان کے مرتب ہونے کی توقع نہ رہے تو چونکہ اسلام کو مقصود بالعرض رکھا ہے اور مصالح و بیوی کو مقصود بالذات، اس لئے نتیجہ یہ ہوگا کہ اسلام کو چھوڑ کر دوسرے طریقے کو اختیار کر لیں گے۔

۳۔ تیسرے یہ مصالح ہیں جنہیں اور تحمیںات بہت آسانی سے مخدوش ہو سکتے ہیں و اگر یہ بھی مخدوش ہو جائیں تو چونکہ حکم شرعی اس پر مبنی سمجھا یا تھا لہذا وہ حکم بھی مخدوش ہو جائے گا۔

منصوص حکمت بھی مدار حکم نہیں:

حکمت سے حکم متعدی نہیں ہوتا۔ تمام وجود عدم اس کے ساتھ ذکر ہوتا ہے اور یہ عدم واران حکمت منصوصہ میں بھی عام ہے جیسے طواف میں دل سے اس کی بناء ایک

حکمتِ حق مکرر و مددِ علم نہیں۔ ۱۔

علمت و حکمت کا واضح فرق مع مثال اور احکام شرعیہ میں بیان
کردہ علت کی حیثیت:

احکام شرعیہ سے ساتھ جو بھی شخصیت مذکور ہوتی ہے، وہ بھی علت ہوتی ہے اور حکم
علمت ہوتی ہے۔ علت کے ساتھ تو قسم و جود و عدم لازم ہوتا ہے، لیکن حکم کے ساتھ اثر
نہیں ہوتا۔ حق حکمت کے بعد اس سے علم نہیں برکتا اور اس فرق کا سمجھنا جو انھیں فی العلم کا
نام ہے، پس (الحیث کے مسئلہ میں حدیث پاک میں) *لَا يَخْلُقُ الْفَوَاسِخُ كَيْفَ مَقْرُون*
قرآن بطور حکمت ہے۔

بطور علمت کے نہیں درست کا مدار فقیر یعنی صورت کا بگاڑنا ہے نہ مخالفت و یکل
اس کی یہ ہے کہ جن احادیث میں جو یہ علم آیا ہے وہ اس سے مطلق ہے۔ جیسا کہ
لَعْنُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُخْتَلِعِينَ مِنَ التَّوْبِخَانِ میں۔ اس کی مثال
یہی ہے کہ کوئی نام نہ لے کر کہہ دیکھو کافرون کو، لوفقدان قوم کی طرح شورش مت
نہ ہوتا، اگر وہ تو مباحثات سے شورش چھوڑ دے تو کیا اس حالت میں نہایہ کو اس قوم کے
ساتھ اس میں بھی مخالفت کرنا پڑے۔ اس بنا پر کہ پہلے ان کی مخالفت کا حکم ہوا تھا۔ ۲۔

کتاب اللہ میں بیان کردہ علل کی حیثیت:

قرآن میں جہاں کہیں حکم کے بعد لام ثابت آیا ہے وہ صحت نہیں ہے حکمت
نہ۔ مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس حکم پر یہ اثر مرتب ہو گا۔ یہ مطلب نہیں کہ حکم کی بناء اس
پر ہے۔ ۳۔

فصل نمبر ۵:.....ظن کا بیان

ظن کے مختلف معانی:

قرآن پاک کا نزول عبادات میں، وہاں ہے اور عبادات سے معلوم ہوتا ہے۔ ظن کے معنی صرف وہ نہیں جو "حسن" وغیرہ میں مذکور ہیں۔ قرآن ہی کے چند مقامات کو دلچسپی میں یہ کہنا، ان کو عبادات میں ظن کے معنی سے معلوم ہونے کا موجب مانج کے۔ تحقیق محض نہیں۔ چنانچہ آیت مقام یہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں وَأَنفُهَا لَكُمُورَةٌ... الَّذِينَ يَطْشُونَ الْفَلَاحَ۔ یہاں ظن سے مراد یقین ہے کیونکہ عبادت کا یقین جازم واجب ہے۔ اور ایک جگہ حق تعالیٰ نے قیامت کے متعلق کفار کا مقولہ نقل فرمایا ہے إِنَّ قَسْطَ ظَنِّهِمْ أَنَّهُمْ لَا يُنصَرُونَ بِمَنْ يَنْصَرُونَ۔ یہاں بھی ظن سے مراد حتمی اصطلاحی نہیں ہیں کیونکہ کفار کو تو یہ عبادت کا ظن غالب رہا، تاہم یہ بھی نہ تھا۔ اور بالکل ہی منکر و مذہب تھے۔ چنانچہ خود قرآن میں ہے كُلُّكُمْ لَكُمْ أَهْلٌ فَأَنْتُمْ بِالْأَهْلِ كُنْتُمْ يَوْمَ يَوْمِ الْبَاقِ۔ اس میں بھی مراد نہیں۔ کیونکہ ان کو تو قیامت کا احتمال بھی نہ تھا۔ ان سب موارد کو دلچسپی میں یہ کہنا ہوں کہ عبادت میں ظن کے معنی خیال کے ہیں خواہ وہ خیال صحیح ہو یا باطل قوی ہو یا ضعیف، اس کو پیش نظر رکھ کر تمام آیات کو دیکھتے سب حل ہو جائیں گی اور کوئی اشکال نہ رہے گا۔ چنانچہ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي عَنْهُ الْخُبْرُ شَيْئًا، جس میں بھی ظن سے مراد مجرد خیال بلا دلیل ہے۔۔۔

ظن کی اصطلاحی تعریف اور اس کی حیثیت:

ظن اصطلاحی ہو کہ مفید ہے وہ خیال مع الدلیل ہے۔ واکل شرعی سے اس کا مستبر، حجت ہونا معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ قرآن میں بعض

آیت مجملہ و مشککہ بھی ہیں۔ سب کی سب مفسر و محکم ہی نہیں ہیں اور جب بعض آیت مجمل و مشککہ بھی ہیں تو ان کی کوئی تفسیر قطعی نہیں تو فنی ہوگی۔ سب اگر ظن مطلقاً غیر معتبر ہے تو آیات مجملہ و مشککہ بالکل متروک العمل ہو جائیں گی۔ حالانکہ ان کا کوئی قائل نہیں۔ ۱۔

ظن کے معتبر ہونے کا محل و موقع:

ظن کا عقائد میں دخل نہیں البتہ ظہومات میں ہے کیونکہ فقہ میں ضرورت عمل کی ہے اور عقائد میں کوئی گائری انگی ہے اس کو غالب علم یا درک نہیں۔ ۲۔
عقائد قطعیہ کے لئے ضرورت ہے دلیل قطعی کی جو ثبوت بھی قطعی ہو اور دلائل بھی قطعی ہو اور عقائد ظنیہ کے لئے دلیل ظنی کافی ہے بشرطیکہ اپنے مافوق کے ساتھ معارض نہ ہو ورنہ دلیل مافوق ماترود ہوگی اور یہ دلیل متروک ہوگی۔ ۳۔

احکام کا دار و مدار ظن غالب پر ہوتا ہے نہ کہ امر موبہوم پر:

کسی شے میں نفع موبہوم ہو اور خطرہ غالب ہو تو وہ شے حرام ہوگی۔ (مثلاً)
چاند کے سفر میں نفع تو موبہوم اور غیر ضروری اور خطرہ غالب تو یہ سفر حرام ہوگا۔ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ۖ اَلَا بِهٖ ۝

ظنی ہونے کا مقتضی:

ظنی ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ جانب مخالف کا اس میں شبہ رہتا ہے۔ اگر جس میں شبہ ہے تو ہوا کرے اس سے مسئلہ کی طبیعت کی تاکید و تقویت ہوتی ہے۔ ایسے شبہ سے کچھ حرج نہیں۔ ۴۔

حسن ظن کا آخری مرحلہ:

مصلحہ حسن ظن یہ ہے کہ خود اس کے نفس میں تاؤ میں مناسبت کر کے اس کو جو اہل شرعیہ کے تابع بناو۔ نہ یہ کہ شریعت میں تبدیلی کر کے شریعت کو اس کے تابع بناو۔

ظن کے محمود و مذموم اور مقبول و غیر مقبول ہونے کا معیار:

إِنْ الْمَطْنُ لَا يَغْنِي مِنَ الْخُفْيِ شَيْئًا، بل علم کو اس مقام پر پہنچا دیا کرتا ہے کہ شریعت میں تو ظن کا اعتبار کیا گیا ہے۔ چنانچہ خبر واحد اور قیاس ظنی ہے ظن وہ معتبر ہے جس کا اشتہار نفس کی طرف ہے۔ چنانچہ خبر واحد تو ظن ہے تو وہ اصل علی میں ظنی الثبوت نہیں ہے۔ محض اس کی سند میں ظن مارض ہو گیا ہے ورنہ بحیثیت حدیث رسول ہونے سے دوئی نفس قطنی ہے۔ اسی طرح قیاس گو اصل قیاس میں ظن ہے لیکن وہ خود مثبت نہیں ہے بلکہ ظہر ہے اور مثبت تو نفس ہے اور قیاس اس کی طرف مستند ہے۔ اور جس ظن پر ملامت ہے اس سے مراد وہ ظن ہے جس کا مستند نفس نہ ہو محض تخمین اور رائے اس کا منشا ہو۔

نرائمان جو دیکھ کر شریعہ سے، خود نہ ہو وہ مثبت نہیں۔ تاہم قیاس اس ظن کا کوئی مستند شرعی نہ ہو دین کے بارے میں کارآمد نہیں۔

دین کی قید اس سے لگائی ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ کسی امر میں کوئی گمان مفید نہ ہو۔ چنانچہ صلب میں چونکہ دین کا امر نہیں ظن معتبر ہے۔

البتہ امر دنیوی میں بھی جہاں جس ظن کی ممانعت ہے وہاں اس پر عمل جائز نہیں۔ مقصود یہ کہ دین کے بارے میں گمان اصلاً کوئی چیز نہیں خواہ وہ شان کرنے والا کتنی ہی بڑا ذہین ہو اور عاقل ہو دین کے بارے میں جب تک دلیل شرعی نہ ہوگی اس

کا خیال متہرز نہ ہوگا۔ ۱۔

ظن کے اقسام و احکام:

ظن کی کئی قسمیں ہیں۔ ایک واجب ہے ظن فقہی غیر ذمہ میں اور دوسرا ظن مع اللہ اور دوسرا مباح جیسے ظن امور معاش میں، اور ایسے شخص کے ساتھ بدگمانی کرنا جس میں اعلانیہ علامات فسق سے پائے جاتے ہیں۔ جیسے شراب خانوں اور فاحشہ عورتوں کی دکانوں میں کسی کی آمد و رفت ہو اور اس پر فسق کا گمان ہو جائے یا نہ ہو، مگر یقین نہ کرے۔ اسی طرح سو قن غیر اہلیہ کی ہو اس کے متعلق پر عمل نہ ہو اس میں بھی عین جہیں شرطیکہ حتی الامکان اس کو دفع کرے۔

اور شہر احرام جیسے لہیات و نباتات میں بلا دلیل قاطع اور کلامیات و فقہیات میں خلاف دلیل قاطع ظن کرنا، یا جس میں علامات فسق کے قوی نہ ہوں بلکہ ظاہراً اصحت کے آثار نمودار ہوں اس کے ساتھ سو ظن کرنا یہ حرام ہے۔ ۲۔

معاملات میں سوء ظن کا حکم:

سوء ظن کے متعلق پانچ عمر کرنا متفقین پر کے حق میں تو حرام ہے، جیسے اس کی تعمیر کرنا اس کو ضرر پہنچانا (لیکن) خود خان کو اپنے حق میں یا نہ ہاں حق کہ اس کی مضرت سے غور ہے۔ ۳۔

فرمایا کہ معاملات میں سوء ظن چاہئے اور اعتقاد میں حسن ظن اور معاملات میں سوء ظن سے مرد ہے۔ جس کے متعلق تجربہ نہ ہو چکا ہو اس سے یقین دین نہ کرے۔ روپیہ نہ دے تو اس معنی کو معاملات میں سوء ظن رکھے باقی اعتقاد میں سب سے حسن ظن رکھے کسی کو برا نہ سمجھے۔ ۴۔

۱۔ دعوات عیدیت صفحہ ۱۹ ج ۵، اعلام النوازین ج ۲، بیون القرآن صفحہ ۷۲ ج ۱۔ بیون صفحہ ۳ ج ۱۱۔

۲۔ انصار صفحہ ۶۱۹ ج ۲۔

قرآن کے معتبر ہونے کی دلیل:

حدیث بھی طے معلوم المعتبرین میں حضور ﷺ نے فقر کرنے والوں کے کھانے سے منع فرمایا ہے۔ حالانکہ زبان سے (فقر کا) کوئی بھی اقرار نہیں کر سکا۔ پس اگر قرآن وغیرہ سے یہ بات نہیں معلوم ہو سکتی تو اس سے حدیث پر عمل کیوں کر ہو سکتا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ قرآن و غیرہ سے فقر معلوم ہو جاتا ہے اور اس کا اعتبار کرنا جائز ہے۔

فصل نمبر ۶:..... عملیات، جادو، جنات، نجومی وغیرہ

سے حاصل شدہ علم کا شرعی درجہ اور اس کا حکم

سب کا قاعدہ مشترک یہی ہے کہ جس امر کے اثبات کا شرع میں جو طریق ہے جب تک اس طریق سے وہ امر ثابت نہ ہو اس کا کسی طرف منسوب کرنا جائز نہیں اور اپنے عمل میں ثابت ہو چکا ہے کہ ان طرق اثبات میں شریعت نے الہام یا خواب یا کشف کو معتبر و حجت قرار نہیں دیا تو ان کی بناء پر کسی کو چور یا مجرم سمجھنا حرام اور سخت معصیت ہے۔

جو ذرائع شریعت کے نزدیک کوئی درجہ بھی نہیں رکھتے ان پر حکم لگانا کس قدر سخت گناہ ہوگا جیسے حاضرات کرنا چور کا نام نکالنے کے لئے، یا لوٹا گھمانا یا آج کل جو عمل مسخر مزاح شائع ہوا ہے یہ تو بالکل ہی مہمل اور خرافات ہی ہیں۔

اس سے بڑھ کر یہ کہ کسی عجمی کسی جن کے واسطے سے یا کسی نجومی یا پنڈت کے واسطے سے کسی چیز کا یقین کر لینا خاصہ حال جبکہ اس خبر سے کسی بھی شخص کو عجم کہہ دیا جائے ایسا

شدید حرام ہے کہ کفر کے قریب ہے۔ ایسی ضعیف یا باطل بنیاد پر کسی کو چور سمجھ جانا اور کسی طرح کا شبہ کرنا جائز نہیں، مسلمانوں کے لئے جمل مدار علم و عمل ہے تو دیکھ لو جب شریعت نے ان کی ذلت کو حجت نہیں کہا تم کیسے کہتے ہو۔

تصرف، سحر، عملیات و تعویذات کا حکم:

تصرف کا شرعی حکم یہ ہے کہ فی نفسہ مباح و جائز ہے پھر غرض و مقصد کے تابع ہے۔ یعنی اگر اس کا استعمال کسی غرض محمود کے لئے کیا جائے تو یہ محمود سمجھا جائے گا جیسے مشائخ صوفیہ کے تصرفات اور اگر کسی مذموم مقصد کے لئے کیا جائے، پھر مذمت و کراہت میں جو درجہ اس کی غرض اور مقصد کا ہوگا اسی کے مطابق اس کی مذمت و کراہت میں کمی بیشی ہوگی۔ ۱

سحر میں اگر کلمات کفریہ ہوں مثلاً جن یا ستارہ وغیرہ سے بددعا ملنا تب تو کفر ہے خواہ اس سے کسی کو ضرر پہنچایا جائے یا نفع پہنچایا جائے۔

اور اگر کلمات مفید و معنی نہ ہوں تو بوجہ احتمال کفر ہو۔ ۲ کے واجب الزحریز ہے اور یہی تفصیل ہے تمام تعویذ گندہوں اور نقش و غیرہ میں۔ ۳

عمل یا اعتبار کے دو قسم کے ہیں۔ ایک قسم یہ کہ جس پر عمل کیا جائے دو سحر اور مطلوب و محبت و مغلوب العقل ہو جائے۔ ایسا عمل اس مقصد کے لئے جائز نہیں جو شرعاً واجب نہ ہو جیسے نکاح کرنا کسی صحت مند مرد سے کہ شرعاً واجب نہیں اس لئے کہ ایسا عمل جائز نہیں۔ دوسری قسم یہ کہ صرف معمول کو اس مقصد کی طرف توجہ بڑھانے کے لئے ہو جائے پھر بصیرت کے ساتھ اپنے لئے مصلحت مجوز کرے ایسا عمل مقصد کے لئے جائز ہے اس حکم میں قرآن و غیر قرآن مشترک ہیں۔ رقیہ جائز تو ہے مگر افضل یہی ہے کہ نہ کیا جائے۔ ۴

۱۔ اصلاح العقول صفحہ ۳۹۷ و صفحہ ۳۸۵۔ ۲۔ مدارع صفحہ ۷۔ ۳۔ مدارع صفحہ ۷۔ ۴۔ مدارع صفحہ ۳۸۸ و ۳۸۹۔

بے خودی یا خواب کا حکم:

خواب یا بے خودی حجت شرعیہ نہیں۔ اس سے نہ غیر ثابت ثابت ہو سکتا ہے نہ رائج مروج نہ مروج رائج سب احکام اپنے حال پر ہیں گئے نہایت اتنا اثر لینا شارع کے موافق ہے کہ جانب احوط کو پہلے سے نیا دہ لے لیا جائے۔ ۱۔

خواب پر مسائل میں اعتماد کرتے جائز نہیں۔

خوابوں کا کیا اعتبار اولیٰ تو خود خواب ہی کا حجت ہو، ثابت نہیں پھر اس کی صحیح تعبیر کا نتیجہ میں آ جانا ضروری نہیں۔ خواب کسی حادث کی علامت نہیں ایک قسم کی علامت ہے اور علامت کبھی صحیح ہوتی ہے اور کبھی غلط۔ اس لئے ہمیں چیز کی وہ علامت ہے اس کی حقیقت دیکھنی چاہئے۔

کشف کا حکم :

(بہت سے امور) جو کہ صرف مشوف و مشہور ہیں جن کے بخت نہ ہونے پر
 واپس شرعاً موجود ہیں اس حالت میں ان تفصیلات کا، یا ان کے معافی کا اعتقاد جازم
 رکھنا، یا اس کے متنبی پر عمل کو لازم سمجھنا، یا ان کو مقصود بالذات یا مقصود بربط کے لئے
 شرط سمجھنا جیسا کہ اس وقت مشاہیر باقی غلوفی الدین ہے۔

کشف اگر شرع سے متعارض نہ ہو تو اس میں ردو نواہی امر محتمل ہیں۔ صحت بھی، غلط بھی خواہ لہذا کشف ہو، خواہ اپنے آپ کا یا لخصوص جب کہ وہ کشف ذات و صفات سے متعلق ہو جس میں غلطیات سے حکم کرنا عمل خطر و محتمل محصیت ہے۔ یہ

ع ۱۱۱ اور الشوارب صفحہ ۱۷۷ کے رد میں عبد الجبار نے ع ۱۱۱ میں ج ۱۵۳ میں لکھا ہے کہ صفحہ ۱۷۷ و ۱۷۸ ج ۱۱۱۔

مع يوازي التوارد صنفه اے درمجالہ لاجباً ترقی العروا اثر

کشف قلوب کی دو قسمیں اور مسائل کشفیہ کا حکم:

مسائل کشمیر کے لئے یہی غنیمت ہے کہ وہ کسی شخص سے متصادم نہ ہوں۔ یعنی کوئی شخص ان کی نافی نہ ہو۔ باقی اس کی کوشش کرنا کہ شخص کو ان کا مثبت بنایا جائے اس میں تنقیص ہے وہ یہ ہے کہ اگر شخص اس کی جھگڑا ہو تو درجہ احتمال تک اس کا رکھنا غلط تو نہیں مگر تکلف ہے اور اس کو درجہ احتمال سے بڑھا دینا غلط ہے۔ اگر وہ محتمل بھی نہ ہو تو اس کا دعویٰ کرنا احتمال یا جز ما صریحاً تحریف ہے نہیں کی۔ البتہ اگر وہ دعویٰ بطور تفسیر و تاویل کے نہ ہو محض بطور علم اعتبار کے ہو تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ وہ حکم اگر کسی اور شخص سے ثابت ہو تو وہ اعتباراً شخص حد وہ ہے اور اگر وہ کسی اور شخص سے ثابت نہ ہو تو وہ بھی تکلف ہے۔ ۱۔

تقریباً ... کشف قنوب کی دو قسمیں ہیں۔ ایک بالقصد جس میں دوسرے کی طرف متوجہ ہو کر اس کے خطرے پر اطلاع حاصل کی جاتی ہے۔ یہ جائز نہیں تجسس ہے کیونکہ تجسس اس کو کہتے ہیں کہ جو باتیں کوئی چھپا چاہتا ہو اس کو دریافت کرے۔ دوسری صورت یہ کہ بلا قصد کسی کے مافی الغشیم کا انکشاف ہو جائے اور یہ مرامت ہے۔ ۲۔

فراست کا حکم:

انفوا قرأه المؤمن ، اس حدیث میں اصل ہے قرأت کی اور وہ ایک قسم کا کشف ہے اور وہ بھی مثل کشف کے حجت فرمے نہیں ۔ ۳

علم قیادہ کی حقیقت اور اس کا حکم :

فرمایا ایک مرتبہ مولانا محمد یعقوب صاحب نے علم قیاد کا حاصل بیان کیا تھا کہ باطنی نقص پر حق تعالیٰ کسی ظاہری ہیئت کو علامت بنا دیتے ہیں تاکہ ایسے شخص سے احتیاط متین ہو یہ حاصل ہے علم قیاد کا۔ مگر ایسے امور و علامات کوئی حجت شرعی نہیں۔

۱۲۱ اور صفحہ ۸۶ درجہ اولیٰ (ج) نمائندہ مہارت صفحہ ۱۳۶ ج ۱۹۲۔ س. انشرف صفحہ ۸۴ مطبوعہ حیدرآباد۔

الہام اور کشف کا حکم:

مکافدہ توحید کے کسی درجہ میں بھی نہیں ہے۔ پس اتنا ہے کہ اگر مکافدہ شرع کے خلاف نہ ہو تو وہ خود صاحب کشف یا جو صاحب کشف کے اتباع کے التزام کے ہو اس کو عمل کر لینا جائز ہے اور کسی قدر متوکد ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اگر عمل نہ کرے گا تو ضرر دنیوی میں مبتلا ہو گا نہ کہ ضرر اخروی میں۔ ۱

فرمایا کہ الہام کی مخالفت سے بھی دنیا میں مواخذہ ہو جاتا ہے۔ مثلاً کسی بتا دینی میں مبتلا ہو جائے یا کوئی اور آفت آ جائے مگر آخرت میں نہیں ہوتا، کیونکہ الہام ہمت شریعہ نہیں اس لئے اس کی مخالفت محصیت نہیں جس سے آخرت میں مواخذہ ہو اور وحی کی مخالفت سے آخرت میں بھی مواخذہ ہوتا ہے۔ ۲

حدیث ضعیف کا حکم:

حدیث ضعیف حسب تصریح اہل علم کسی حکم شرعی کے لئے مثبت نہیں ہو سکتی۔ ۳

ادراک کا حکم:

شیخ عبدالحی نے لکھا ہے کہ ایک شخص ہمارے زمانہ میں ایسا صاحب فراست ہے کہ صرف صورت و کج کر نام بتا دیتا ہے۔ مجھے بھی حق تعالیٰ نے اتنی فہم عطا فرمائی ہے کہ طرز گفتگو سے مجھے انداز طبیعت کا معلوم ہو جاتا ہے۔ لہذا ایسا ادراک بدوین دلیل شرعی کے حجت نہیں۔ ۴

شرائع من قبلنا کا حکم:

اگر یہ شبہ ہو کہ شرائع من قبلنا ہمارے ادب پر حجت نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ "شرائع

”من قبلنا“ کو اگر ذکر فرما کر ان پر تکبیر نہ فرمائی مگر ہو تو ہمارے لئے بھی حجت ہیں۔ ۱۔
 اس کا مدہ اصولیہ میں ایک قید مشہور ہے کہ نقل کر کے تکبیر نہ کیا گیا ہو۔ اس میں
 اتنی تنبیہ ضروری ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ اسی مقام پر تکبیر ہو بلکہ کسی نص میں بھی تکبیر ہو
 کافی ہے۔ ورنہ یوسف علیہ السلام کی رأت کے قصہ میں جو اس شاہدہ کا قول منقول ہے
 ان کماں قمیصہ فہم من قبل الخ اور اس مقام پر تکبیر نہیں ہے تو لازم آتا ہے کہ
 ہماری شریعت میں بھی حجت ہو۔ اس سے ان لوگوں کا بھی جواب ہو گیا جو مجدد طائفہ
 اقوان یوسف علیہ السلام سے جواز مجددہ تحریر پر استدلال کرتے ہیں۔ وجہ جواب ظاہر
 ہے کہ دوسری نصوں میں تکبیر موجود ہے۔ و فی السقام تضرعان لطیفان یعتقدان
 بقضۃ موسیٰ علیہ السلام مبنیان علی کون ما قص اللہ ورسولہ علینا
 من نسکبر حجة لنا اھلھما اباحۃ مال العربی برضاہ ولو یعتقد لاسد
 فان استیجار الامر لارضا ع الامن عقد لاسد وھو مذهب الحنفیۃ
 الخ

شرائع من قبلنا کی طرح حدیث تقریری بھی حجت ہے:

ان تقریبات کی اصل بنا حدیث تقریری کی حجیت ہے اور حق تعالیٰ کا کسی کے
 قول یا فعل کو بجا تکبیر قتل فرما سکتا ہے۔ یہ بھی ابلغ ہے۔ پس اس کی حجت اور بھی ہے۔
 ہر پہلے یہ خیال تھا کہ ”حجت شرائع من قبلنا“ بھی اس معنی پر مبنی ہے، مگر کتب اصول
 کی مراجعت سے معلوم ہوا کہ مسئلہ ”حجت شرائع من قبلنا“ مسئلہ مستقل ہے اور اس کی
 بنا دوسری ہے۔ اور حدیث تقریری کی بنا دوسری ہے جو کہ غیر شرائع کو بھی عام ہے۔ ۲۔

الباب الثالث

اقسام احکام

باعتبار ثبوت کے احکام کی تین قسمیں

احکام باعتبار ثبوت کے تین قسم کے ہیں۔ مصوص، اجتہادی، ذوقی، اجتہادی میں اجتہاد سے مراد وہ ہے جس کو فقہاء اجتہاد کہتے ہیں۔ اور ایسے اجتہاد سے جو احکام ثابت ہوتے ہیں وہ واقع میں نصی سے ثابت ہوتے ہیں۔ اجتہاد سے صرف ظاہر ہو جاتے ہیں اسی لئے کہا جاتا ہے القیاس مظهر لامبیت۔

احکام ذوقیہ اور اجتہادیہ کا فرق اور دونوں کا حکم:

اور ذوقی وہ احکام ہیں جو نص کا مدلول نہیں نہ بلا واسطہ جو مصوص کی شان ہوتی ہے نہ بواسطہ جیسے اجتہاد یا ت کی شان ہوتی ہے بلکہ وہ احکام مصوص و جدائی ہوتے ہیں اور ذوق و اجتہاد میں فرق یہ ہے کہ احکام اجتہادیہ تو مدلول نہیں ہیں اور یہ (ذوقیہ) مدلول نہیں نہیں۔ اسی واسطے مجتہدین سے ایسے احکام منقول نہیں نہ کسی پر ان احکام کا ماننا واجب ہے۔ محض اہل ذوق کا وجدان ان احکام کا منی ہوتا ہے۔ البتہ ان میں بعض احکام ایسے ہوتے ہیں کہ کتاب و سنت کے اشارات سے ان کی تائید ہو جاتی ہے تو اس صورت میں ان کا قائل ہونا جائز ہو جاتا ہے اور اگر کتاب و سنت کے خلاف ہو تو اس کا رد وہ جب ہے اور اگر کتاب و سنت سے تائید ہوں نہ اس کے خلاف ہوں تو اس میں جائزین میں گنجائش ہے۔

اور اجتہاد یا ت جز وفقہ ہیں اور ذوقیات جز مقصوف۔ ۱

اسلحہ اور گولہ بارود کی تجارت اصل وضع کے اعتبار سے مکمل و غیر تجارت کے بلا کسی قید کے جائز ہونا چاہئے اور یہ حکم اصلی ہے۔

لیکن اس کے ساتھ معصرت پر نظر کر کے اس میں لائسنس کی قید قانوناً لگا دی گئی۔

پرفاکہ (پھلوں) کی تجارت کی اصل یہ ہے کہ ہر حال اور ہر وقت میں جائز ہو مگر وہاں کے زمانے میں طبعی اصول پر تجارت کو منع کر دیا جاتا ہے اور ایسے عوارض اگر مسجد ہوں تو حکم بھی مسجد ہوتا ہے۔ مثلاً سلحہ کی آزاد تجارت میں ہمیشہ معصرت کا اندیشہ تھا وہاں مہرعت وہی ہوگئی، نوادہ کی معصرت موسم کے ختم ہو جانے سے ختم ہو جاتی ہے وہاں ممانعت بھی ختم ہو جاتی ہے۔!

قاعدہ مذکورہ کی دلیل:

تکبیر اس کی مسجد الحرام ہے جب تک اس پر مشرکین کے مطلق رہے حضور اقدس ﷺ وہاں نماز بھی، بیت اللہ کا طواف بھی فرماتے رہے۔ اسی درمیان میں وہ زمانہ بھی آیا کہ حضور ﷺ مدینہ منورہ سے عمرہ کے لئے مکہ تشریف لائے اور مشرکین نے آئے نہیں دیا، پھر اس پر صلہ ہوئی کہ آئندہ سال تین روز کے لئے تشریف لائیں اور عمرہ کر کے چلے جائیں۔ آپ ﷺ نے اس صلہ کو قبول فرمایا اور وقت بعد دو تک قیام فرما کر واپس تشریف لے گئے۔ یہ سب اس وقت ہوا جب آپ کا تسلط نہ تھا۔ عذر کی حالت میں آپ نے اس حکم عارضی پر عمل فرمایا۔ جب اللہ تعالیٰ نے آپ کو باقاعدہ مسلط فرمایا اس وقت اصلی حکم پر عمل فرمایا۔

مسائل کی دو قسمیں قطعیہ و ظنیہ!

مسائل دو قسم کے ہیں ایک وہ جن کی ایک شق یقیناً حق اور دوسری باطل ہے۔ خواہ سماعاً

خواہ عقلی یہ مسائل قطعاً کہلاتے ہیں۔ دوسری قسم جس میں دونوں جانب حق و ثواب کا احتمال ہو یہ مسائل غلطیہ کہلاتے ہیں۔ مسائل کلامیہ اکثر اول سے ہیں اور بعض ثانی سے اور مسائل فقہیہ اکثر قسم ثانی سے اور بعض اول سے۔

احکام قطعہ و ظنیہ و اجتہادیہ کی تفصیل اور ان کے احکام:
مسائل بعض قطعاً ہوتے ہیں۔ ان میں اختلاف کی گنجائش نہیں ہوتی۔ بعض اجتہادی و ظنی ہوتے ہیں، ان میں سلف سے غلط تک شاگرد نے استاد کے ساتھ، مرید نے پیر کے ساتھ قلیل جماعت نے کثیر جماعت کے ساتھ واحد نے متحدہ کے ساتھ اختلاف کیا ہے اور خلا مامت نے اس سے نکیر جنس کی اور نہ ایک نے دوسرے کو ضال اور عاصی کہا نہ کسی نے دوسرے کو اپنے ساتھ متفق ہونے پر مجبور کیا۔
مسائل اجتہادیہ ظنیہ میں اختلاف دو طرح سے ہوا ہے، ایک دلائل کے اختلاف سے جیسے ظنی، شافعی میں قرأت فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں۔

دوسرے واقعات یا عوارض کے اختلاف سے جیسے امام صاحب اور صاحبان میں نکاح صابات کے مسئلہ میں الخ۔

مسائل اجتہادیہ میں کسی ایک شق کو صواب سمجھنا اور دوسری شق کے اختیار کرنے پر مامت کرنا مصداق ہے۔ وَمَنْ يَتَّبِعْ مَا تَدْعُوْا فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ کَیۡدَ بَیِّنٍ جس نے حد و اللہ سے تجاوز کیا اس نے اپنے نفس پر ظلم کیا۔

دلائل سمعیہ و نقضیہ کی ضرورت کہاں واقع ہوتی ہے:-

(کوئی بھی عمل) اگر صرف فن میں مقصود ہے دین میں مقصود نہیں تو اس دلیل صحیح کا سہی یعنی حدیث وغیرہ ہونا ضروری نہیں دوسری دلیل بھی اس کے لئے کافی ہے بشرطیکہ دوسرا پائل نہ ہو جیسے جس دہر کہ مقصود فی الدین نہیں تو صوبہ حد وغیرہ سے

حکومت نہیں مگر ایسے قواعد ظاہر سے ثابت ہے جن پر شریعت نے تیسر نہیں کیا، اور اگر وہ مقصود و ریت میں بھی ہو تو دلیل صحیح کا سہمی ہونا بھی ضروری ہے۔ جیسے اہمال، مورد بہاد، منشی غنہ کی مصیبت و ترکیت۔

حقاً کہ قطعہ و ظہیر کے لئے کیسے دلائل کی ضرورت ہے:

۱۔ حقاً کہ قطعہ کے لئے ضرورت ہے دلیل قطعی کی جو ٹوٹا بھی قطعی ہو اور ازلہ بھی قطعی ہو۔

۲۔ حقاً کہ قطعہ کے لئے دلیل قطعی کافی ہے بشرطیکہ اپنے مانوق کے ساتھ معارض نہ ہو ورنہ دلیل، فوق، خود ہوگی اور یہ دلیل متروک ہوگی اور اگر معارض کے ساتھ معارض ہوگی تو دلائل بعد اسی طرف رجوع کریں گے۔ اگر دلائل بعد بھی معارض ہوں گے، دونوں شقوق کے قائل ہونے کی گنجائش ہوگی۔

۳۔ حقاً کہ قطعہ میں تو کسی غیر مضموم کا کلام حجت نہ ہوگا اور حقاً کہ قطعہ میں غیر مجتہد کا کلام حجت نہ ہوگا بلکہ حذف دلیل ہونے کی صورت میں وہ غیر مجتہد غیر مقبول ہے تو اس کے کلام میں ہادیں کی جائے کی ورنہ رد کیا جائے گا۔

و جواب کی دو قسمیں واجب بالذات اور واجب بالظہیر:

۱۔ کسی شے کا ضروری اور واجب ہونا، و طرح یہ ہوتا ہے ایک یہ کہ قرآن و حدیث میں نصوئیت کے ساتھ کسی امر کی تاکید ہو جیسے نماز، روزہ و غیرہ اس کی ضرورت کو وجوب بالذات کہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ اس امر کی خود تاکید تو نہیں آئی مگر جن امور کی قرآن و حدیث میں تاکید آئی ہے ان امور پر عمل کرنا ہر دان اس امر کے عادی و متکفل نہ ہو سکتا۔ لہذا اس امر کو بھی ضروری کہہ جائے گا۔ یہی حقیقی ہیں علماء کے سقوں

۱۔ تجلید تصوف مشہور: تہذیب و تعلیم ص ۶۶ ج ۱۔ اس کے علاوہ دلائل۔ ج ۱۔ پیر و انوار، رسالہ منقذ العیوب
نور من العیوب ص ۱۲۴

کے مقدمہ واجب کا واجب ہے۔

دیس اور محل:

جیسے قرآن و حدیث کا جمع کر کے لکھنا کہ شریعت میں اس کی کمیاں بھی تاکید نہیں آئی بلکہ اس حدیث میں خود کتابت ہی کے واجب نہ ہونے کی تصریح فرمادی ہے۔
عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما أُمِرْتُ
لا مكتفٍ البع (مستفیع) اور جب مکتف کی کتابت واجب نہیں تو کتابت خاصہ نہیں
واجب ہوگی۔ لیکن ان کا مخطوط رکھنا اور منسلخ ہونے سے بچانا ان امور پر تاکید آئی
ہے اور تحریر اور مشاہدہ سے معذور ہے کہ وہ ان کتابت کے مخطوط رہنا عادی ممکن نہ ہو
اس لئے قرآن و حدیث کے لکھنے کو ضروری سمجھا جائے گا۔ چنانچہ اس کے ضروری
ہونے پر تمام امت کا اجماع اتفاق چلا آیا ہے۔ اسکی ضرورت کو وجوب باخیر کہتے
ہیں۔ ۱۔

تحریر:

وجوب تحریر کے لئے صرف تین بالذات شرط نہیں بلکہ تین باخیر کافی ہے۔ ۱۔
۲۔ سے فقہاء و کرام نے بہت مواقع میں بعض سببوں کو سد الذرائع کہہ کر روکا
ہے۔ ۳۔

تقریرات:

۱۔ غلامِ اصلی یہ تھا کہ مساجد پر طرہ آزاویں۔ ان میں کسی اہمیت کسی کو نہ نماز پڑھنے
سے ممانعت کی جائے نہ آئے جانے سے روکا جائے از حدیث صحیحہ المساجد ۱۔ یہ تحریر
اس وقت ہے جب مسلمان کی شورش (اور فتنہ کے) بغیر اس پر قورہ ہوں۔

اور حکم عارضی یہ ہے کہ جس صورت پر صلح کی جاتی ہے اس پر رضامند ہو جائیں
اور یہ حکم اس حالت میں ہے جب مسلمان حکم اصلی پر کاربند نہ ہوں۔

⑥ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ تاجر کا حق متاع (سامان کو لئے وقت) ترویج
سلسلہ (سامان) یا ترغیب مشتری کی غرض سے درود شریف پڑھنا، یا حارس
(پہرہ دار) کا احتیاط ناموس کی غرض سے تحلیل کا ہجر کرنا ان سب عوارض کی وجہ
سے ممانعت کا حکم کیا جائے گا۔

⑦ بعض اوقات قرآن شریف کا پڑھنا بھی ممنوع ہو سکتا ہے۔ جیسے کوئی شخص قرآن
شریف یاد کرنا چاہتا ہے جو کہ مستحب ہے مگر بیوی بچوں کے لئے گزر رک کوئی
ذریعہ نہیں ہے تو اس کے قرآن کے یاد کرنے میں وقت صرف کرنا حرام ہے
کیونکہ واجب میں خلل پڑتا ہے۔ فقہ حنفی۔

⑧ جس کی سنت فرض سے نہ قطع ہو جائے تو اس کو سنت سے روکا جائے گا۔

واجب کا مقدمہ واجب اور حرام کا مقدمہ حرام ہوتا ہے:

قاعدہ مقررہ ہے کہ جو امر جائز کسی امر مستحسن یا واجب کا مقدمہ و موقوف عید ہو۔
وہ بھی مستحسن یا واجب ہو جاتا ہے اسی بنا پر ہمارے علماء متکلمین نے یونانی فلفہ کو
حاصل کیا اور علم کلام بطرز مستقولہ ان فرمایا۔

دلیل مع مثال:

اور یہ قاعدہ ہے کہ مقدمہ واجب کا واجب ہوتا ہے ہر چند کہ یہ ممکن اور سب اہل
علم و اہل عقل کے مسلمات سے ہے محتاج اثبات نہیں مگر توجہ ایک حدیث سے تائید
بھی کی جاتی ہے۔

عَنْ عَقْبَةَ وَحَسْبِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ غَلَبَهُ الرَّمْيُ ثُمَّ تَرَكَهُ فَلَيْسَ بِجُنَاحٍ
ظاہر ہے کہ تیر اندازی کوئی عبادت مقصود فی الدین نہیں چونکہ بوقت حاجت
ایک واجب یعنی اعلا و کلمۃ اللہ کا مقدمہ ہے اس لئے اس کے ترک پر وہید فرمائی۔ اس
سے ثابت ہوا کہ مقدمہ واجب کا واجب ہوتا ہے۔

حکم واقعات اکثریہ پر عائد ہوتا ہے شد و زکا اعتبار نہیں:

حکم واقعات اکثریہ پر لگایا جاتا ہے اور جو بات شاذ و نادر ہوا کرتی ہے اس کا
اعتبار نہیں کیا جاتا۔ یہی وجہ ہے کہ شدت بھوک میں مردار تو حلال ہو گیا مگر شدت شہوہ
میں زنا کو حلال نہیں کیا گیا کیونکہ شدت شہوہ کی وجہ سے موت کا واقعہ ہو جائے عادت کے
بخلاف ہے بخلاف شدت جور (بھوک) کے کہ اس سے ہلاک ہو جائے اکثر ہے۔ لہذا
نظر بد سے پختا مطلقاً بھی ضروری ہے۔ اگرچہ نظر بد سے روکنے سے فرضاً ہلاکت ہی کا
ائمہ پیشہ کیوں نہ ہو۔ لہذا شاذ علی الاشد۔

احکام میں اعتبار اکثر کا ہوتا ہے

للاکثر حکم الكل:

یہ قاعدہ ہے کہ انتظامی احکام میں جو مفاد سے بچانے کے لئے ہیں اعتبار اکثر
ہی کا ہوتا ہے اور اکثر کی حالت پر نظر کر کے حکم عام دیا جاتا ہے اور یہی معنی ہیں فقہاء
کے اس قول کے کہ جس امر میں عوام کو ایہام (فساد کا) اندیشہ ہو وہ خواہ اس کے حق میں
بھی کر وہ ہوتا ہے اور اس قاعدہ کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے۔

عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَبَرَنِي أَنَّهُ عَمَرُو لَقَالُوا إِنَّا نَسْمَعُ

أَخْبَارُهُ مِنْ يَهُودٍ نَحْنُ أَفْقَرُ أَنْ نَكْتُبَ إِلَيْهِ بِحَقِّ حَضْرَتِ عَزَّ
یہودیوں سے سنی ہوئی توراۃ کی باتیں لکھنے کی اجازت مانگی۔ چونکہ ان مضامین کے
لکھنے میں اکثر لوگوں کی خرابی کا اندیشہ تھا اس لئے رسول اللہ ﷺ نے تمام لوگوں کو
سمانت فرمادی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے فہیم اور مصلوب فی الدین شخص کو بھی
اجازت نہیں دی۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس امر میں قطعاً عام ہوا اس کی اجازت بہت خواص
کو بھی نہیں دی جاتی بشرطیکہ وہ امر ضروری فی الدین نہ ہو۔

(۲) عَنْ شَقِيقٍ قَالَ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ يَذْكُرُ النَّاسَ فِي كُلِّ
عَمَلٍ فَعَالَ الْعَرَجُ مَا أَمَّا عَبْدُ الرَّحْمَنِ كُودَتْ أَوَّلُ ذِكْرِنَا فِي كُلِّ يَوْمٍ
السَّحَرِ۔ یعنی حضرت عبداللہ بن مسعود ہر جمعرات کو لوگوں کو دُعا فرمایا کرتے تھے تو ایک
فقیہ نے عرض کیا یا ابو عبد الرحمن میرا دل چاہتا ہے کہ آپ روزانہ ہمیں دُعا فرمائیں۔ تو
حضرت ابن مسعود نے جواب دیا کہ لوگ آگیا جائیں گے اس لئے میں ایسا نہیں کرتا۔
ظاہر ہے کہ سننے والوں میں سب تو آگیا کرتے والے نہ تھے چنانچہ خود سانس کے
شوق کلام سے معلوم ہوتا ہے لیکن اکثر طبائع کی حالت کا شمار کر کے آپ نے سب
کے ساتھ ایک ہی معاملہ کیا اور یہی عادت رسول اللہ ﷺ کے بیان کی تھی۔ پس رسول
اللہ ﷺ اور صحابہ کے عمل سے اس قاعدہ کا ثبوت ہو گیا۔ علی

احکام معنون سے متعلق ہوتے ہیں نہ کہ عنوان سے :

علم شرعی کا تحمل اور متعلق ہمیشہ معنون ہوتا ہے کہ نہ عنوان مثلاً کوئی شخص
مضروب زمین میں مسجد بنائے اور مالک زمین قاضی کے اجلاس میں اس کا مضروب
ہونا ثابت کر دے اور قاضی غائب کو اس مسجد کے انہدام (گرانے) اور زمین کی
واپسی کا حکم دے تو قاضی پر یہ اعتراض جائز نہ ہوگا کہ اس نے مسجد منہدم کرادی
(کیونکہ) یہ شخص عام کی مسجد ہے واقعہ سن وہ مسجد علی نہیں۔

احکام کا دار و مدار آثار پر ہوتا ہے نہ کہ محض اسباب پر:

لوگ اسباب کو دیکھتے ہیں (اصل) اسباب کا دیکھنا نہیں بلکہ آثار کا دیکھنا ہے جیسے اگر کوئی مجلد ضخیم قرآن شریف (کسی کا ہلکا کر دے) کیا یہ جائز ہو جائے گا؟ (اسی طرح سمجھئے کہ) اگر قرآن شریف (یا نظم وغیرہ) سن کر نفسیاتی کیفیت پیدا ہو وہ مضمون نہ ہوگی مثلاً کسی امرو سے قرآن شریف سنا اس کی آواز یا صورت سے قلب میں ایک کیفیت پیدا ہوئی تو یہاں اسباب (یعنی قرآن شریف) نہ تھے کہ نہ دیکھیں گے اور ظاہر ہے کہ وہ کیفیت یقیناً نفسیاتی ہوگی۔ اسی صورت میں قرآن یا نظم سننا جائز ہوگا۔

کسی امر کا جائز یا ناجائز ہونا محض اس کے نافع ہونے پر نہیں:

① میں نے کبہ خمر (شراب) بھی تو نافع ہے بھسر (جوا) بھی نافع ہے بلکہ ان کا نافع ہونا نص سے ثابت ہے۔ اگر نافع ہونے پر مدار ہے تو ان چیزوں میں بھی کوئی جرم نہ ہونا چاہئے۔

② جس عمل نافع میں نہ نیوی ضرر ہو جس سے شرعاً معذور سمجھا جاتا ہے نہ دینی ضرر اس میں تماعد کرنا (حصہ لینا) خلاف حمیت ہے بیسے چند۔

جائز کے دو درجہ:

جائز کے دو درجہ ہیں۔ ایک محض مباح میں کوئی حیثیت دین اور طاعت کی نہیں بیسے معالجہ امراض کا اور اس کا ترک۔

دوسرا درجہ جس میں کوئی حیثیت دین اور طاعت کی بھی ہے اور معیار اس کا یہ ہے کہ اس کی فضیلت اور ترغیب شریعت میں آئی ہو جیسے نکاح کہ اس کی تائید وارد ہے

اور اس کے ترکہ بلا غدر پر وید بھی ہے۔ یہ صاف دلیل ہے اس کے دین ہونے کی اسی لئے فقہاء نے جو نکاح کے اقسام اور ان کے احکام لکھے ہیں ان میں کوئی درجہ مباح کا نہیں ہاں عارض کے سبب مکروہ ہو جاتا ہے مگر فی نفسہ طاعتِ علیا ہے پس نکاح کا کوئی نیا قانون بنانا داخلت فی الدین اور مخالفہ کا قانون بنانا داخلت فی الدین نہیں ہے۔

اصل امر میں وجوب ہے:

اصل امر میں وجوب ہے اور کسی فعل کا وجوب اس کی ضد کی حرمت کو مستلزم ہوتا ہے۔ یہ مسئلہ اصولیہ ہے اور عقل بھی صاف اس کی شہادت دیتی ہے۔ مثلاً اعفاءِ لمحیہ اور اخلا و شارب کا امر اس کے خلاف کی حرمت کو مستلزم ہے۔

میثِ امر اصل میں موضوع ہے وجوب کے لئے اور اگرچہ مطلق امر کے واسطے فوری ضروری نہیں مگر تہا اور ضرور ہے۔ ہاں اگر وہ فعل جتنی طور پر مذہبی ہو تو وہیں فوراً تہا اور نہیں ہوتا۔ مثلاً امر سے تہا اور لیا ہوا ہے کہ یہ کام ابھی فوراً کیا جائے پس **لَا تُقْوُوا اللَّهَ حَقُّ تَقَاتِهِ** سے صحابہ یہ سمجھے کہ ہم کو اس وقت کامل تقویٰ اختیار کرنا چاہئے اس لئے گھبرا گئے تو پھر یہ حکم نازل ہوا **لَا تُقْوُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ عَلَيْكُمْ** کہ جتنا سربہ تقویٰ کا اس وقت ہو سکے اتنا اس وقت اختیار کر لو پھر پھر دوسرے مراتب میں بقدر استطاعت ترقی کرتے رہو۔ پس یہ آیت ہمیل کے لئے محققین کے نزدیک حرج نہیں بلکہ بیان ہے۔

فی زمانہ اباحت اصل ہے یا حرمت، حضرت کی رائے:

اباحت کے لئے پہلے تو یہ فتویٰ تھا کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے جب تک حرمت ثابت نہ ہو اب تو وہ حالت ہو گئی ہے کہ یہ کہنا چاہئے کہ اصل اشیاء میں حرمت ہے جب تک کہ اباحت ثابت نہ ہو۔ یہ فتویٰ دینا چاہئے تب کہیں جا کر لوگ حرام سے

فصل احکام کے مکلف بنانے کا بیان

عقل کا ہر درجہ تکلیف کے لئے کافی نہیں:

میری رائے تو یہ ہے کہ حیوانات میں روح کے علاوہ عقل بھی ہوتی ہے کیونکہ بعض حیوانات کے افعال ایسے مجبور کرتے ہیں کہ ان کو ذی عقل مانا جائے لیکن اس سے انکا مکلف ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ عقل کا ہر درجہ تکلیف کے لئے کافی نہیں۔ دیکھئے جس سرائق (یعنی قریب الجلوغ پر) میں بھی عقل کا ایک درجہ موجود ہے۔ سرائق مکلف نہیں تو انسانی درجہ حیوانات میں تسلیم کر لیا جائے تو اس پر کوئی اشکال وارد نہیں، دانا اور سینے سے سمجھ لیا جائے کہ بعض مجذوبین کے متعلق جن میں بظاہر سمجھ عقل بھی معلوم ہوتی ہے شہدہ کیا جائے کہ عقل کے ساتھ ان کے افعال، اقوال وغیرہ شرعاً مکمل ہو کر رہتا ہے۔ تو ان کو کافرنہ کو کیونکہ ممکن ہے وہ درجہ عقل میں ہوں کہ باوجود کسی قدر عقل ہونے کے مکلف نہ ہوں بلکہ حیوانات سے تجاوز کر کے ممکن ہے کہ نباتات میں بھی عقل کا یک درجہ وجود ہو۔

آپ کو حیرت ہوگی کہ آج کل بعض لوگ اس کے قائل ہوئے ہیں کہ نباتات میں روح ہے اور قدیم فلاسفہ میں بھی بعض اسی کے قائل ہیں سو ہم لو اس کے انکار کی ضرورت نہیں۔ بلکہ ممکن ہے کہ نباتات میں بھی عقل و روح موجود ہو اور ان کی عقل نباتات سے بھی کم ہو اسی لئے نباتات کا خلق ممکن ہے اور جن احادیث میں حجر و شجر کی شہادت کا ذکر ہے وہ اس کی مؤید ہیں۔

مکلف ہونے کے اعتبار سے لوگوں کی تین قسمیں:

فرمایا لوگ تین قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک کامل العقل، دوسرے ناقص العقل، تیسرے ذہن العقل۔ پہلے شخص مکلف کامل ہے۔ دوسرا مکلف ناقص ہے اور تیس کے

تحت و شخص داخل ہے جس نے اپنے رنگوں کو وصیت کی تھی۔ مجاہد چاہے کہہ دے کہ وہ اپنے رنگوں کو وصیت نہیں کیا تھا لیکن قدر اللہ علی الخ تیری جسم مکلف ہی نہیں۔

تکلیف کا مدار عقل پر ہے نہ کہ حواس پر:

مجدد بین میں عقل نہیں ہوتی جیسے گھوڑے میں عقل نہیں ہوتی مگر حواس درست ہوتے ہیں۔ یا بچہ کی مثال ہو گئے پہلے یہ اس وقت عقل نہیں ہوتی مگر حواس ہوتے ہیں تو سلامت حواس مجذوبیت کے مطابق نہیں۔

اس سلامت حواس پر نواز و مجذوب کے فرض ہونے کا مدار نہیں ہوتا۔ اس کی فرضیت کے لئے عقل شرط ہے۔ پس جتنا اسی طرح مجذوب (اور بچہ) عقل نہ ہونے کی وجہ سے ایسا مشرع کے مطلقہ نہیں ہوتے۔

کفر کے فروع میں مکلف ہوتے نہ ہونے کی تحقیق:

اس سے فیصلہ ہو جائے گا کہ کفار جزئیات کے مخاطب ہیں یا نہیں سو فی الواقع وقت و مخاطب جزئیات کے نہیں آیت جب وہ اس درجے میں داخل ہو جائیں (اسلام میں کافر وقت اور بھی مخاطب ہیں۔

اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کسی کانٹ میں ایک کورس بایا گیا اور یہ خطاب کر کے اس کو پیش کیا گیا کہ اسے طالب علم اس کو سیکھو قیام جو خاص طالب علموں کا خطاب ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اوروں سے سیکھنے کا مطالبہ نہیں کیونکہ یہ پرنسپل اور دل کا بھی کانٹ میں داخل ہو کر طالب علم کی ترغیب دے رہا ہے تو مطلوب ہر ایک سے ہوا لیکن جو شخص ہنوز کانٹ کا طالب علم نہیں بنا اس کو یہ خطاب نہیں نزدیک ہے اس کو اور یہ کہیں گے کہ تم اس کانٹ کے طالب علم ہو جاؤ اس کے بعد جب وہ نام

تعلقوا لے ہو تو اس کو یہ خطا پہنچ جائے گا کہ ظالم کو برکتیں۔

ترک فروع پر کفار کو عذاب ہو گا یا نہیں:

إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَا تَصْرُفُونَ ظَهْرًا لَنَا وَمَنْ نَعُوذُ مِنَ الْمَلَأَةِ الْمَذَلَّةِ الْأَيَّامِ
 کفار کے بارے میں ہے درجین اقبال پر یہ رو ہے ان میں بعض فروع بھی ہیں ان سے یہ لازم نہیں آتا کہ صرف مکلف یا فروع ہوں حالانکہ فقہاء اصولیین نے نزدیک از مکلف بالفروع نہیں من لئے انہوں نے تصریح کی ہے کہ اگر کفار کو لازم ہونے کے لئے نہ پڑا ہے تو من کی نماند ہوگی۔ اسی طرح وہ ملا لائے۔ بعد ان ساروں کی قضاء و جب نہیں اس سے کفار کا مکلف بالفروع اور لازم نہیں آتا۔

وہ اس طرح کہ کفار کو جو عذاب ہو گا وہ اصل میں نفس نفیر ہو گا۔ بخلاف مسلمان کے کہ من کو جو سزا دہلی ہو ترک فروع پر دہلی ہاں کفری سزا میں یہ ترک فروع سے اضافہ ہو جائے گا اور عقوبت بڑھ جائے گی یہ نہیں کہ نفس فروع پر سزا ہوگی۔ من کی مثال ایسی سے پیسے دو باقی ہوں جو حکومت کی اطاعت نہیں کرتے شمع میں ایک تلوہ ہے جو اجالت بھی کرتا ہے نور اس کے ساتھ مک میں شورش بھی کرتا ہے اور اور باقی تو ہے مگر افرامی اس کی ذات ہی تک ہے شورش نہیں کرتا۔ طہیر ہے کہ اجالت پر سزا دہلی کو کوئی مگر جو اجالت کے ساتھ شورش بھی کرتا ہے اس کی سزا میں بہ نسبت شورش نہ کرنے والے نے اضافہ ہو گا۔ اس صورت میں اصل سزا اور اجالت پر ہے مگر یہ شورش کے اس میں اضافہ ہو گیا ہے۔ کافر سزا فروع کی مثال شورش کرنے والے باقی اس ہے کہ نفیر کرتا ہی ہے لیکن باوجود کفر کے فروع کو بھی نہیں بھلاتا تو اس کو اصل سزا تو کفر پر ہوگی مگر ترک فروع کی وجہ سے سزا میں زیادتی

ہو جائے گی۔

اور اس کا فریضہ مثال جو بعض فروع کو ادا کرتا ہے جو شروط بالا ایمان نہیں ہیں جیسے عدل، تواضع، سخاوت اس باغی کی ہے جو شورش نہیں کرتا۔ اس کی اصل سزا کفر پر ہوگی ترک فروع سے اضافہ اور زیادت نہ ہوگی۔ اب شبہ کفار کے مکلف ہونے کا جاتا رہا۔

اور مسلمان کی مثال اس بخرم کی ہے جو باغی نہیں ہے اس کو صرف ترک فروع پر سزا ہوگی بقاوت کی سزا اس کو نہ ہوگی کیونکہ وہ باغی نہیں ہے۔

اس آیت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کفار کو فروع کے مکلف نہیں مگر پھر بھی ترک فروع پر عقاب ہوگا تو تعصیت ہی کے لئے تھی۔ تو مسلمان جو کہ فروع کے مکلف ہیں وہ اس آیت سے زیادہ مورد امید ثابت ہوں گے کیونکہ جب غیر مکلف بالفروع کو بھی ان فروع کی ترک سے ضرر ہوتا ہے تو جو ان فروع کا مکلف ہے اس کو ان کے ترک سے کیوں خبر نہ ہوگا۔ (دعوات عبدیت صفحہ ۱۸۸ ج ۷۔ الاطمینان بالندین)۔

کفار فروع میں نواہی کے مکلف ہیں یا نہیں:

کفار کا بلا و خسار آن شریف کو ہاتھ لگانا کیسا ہے؟ فرمایا ظاہر اتو کچھ حرج نہیں معلوم ہوتا کیونکہ کفار فروع کے مکلف نہیں ہیں مگر ادب کے خلاف ہے۔

جو چیز اپنے لئے عرم الاستعمال، اودعی استعمال دوسرے کو تھانا بھی جائز نہیں (حتیٰ کہ کفار کو بھی) بالخصوص اس قوف پر کہ بعض فقہ مفاہک ہوئے ہیں کہ کفار فروع میں نواہی سے مکلف ہیں ادا امر کے نہیں۔

ان الذین لا یرجون لقاءنا ورضوا بالحیوة الدنیا واطعوا نواہیہا الا یہ

یحسن الطعیر صفحہ ۲۷ ج ۳۔ حکمدادی الفتاویٰ صفحہ ۲۵ ج ۳

فصل نمبر ۳: توکل و اسباب کے اقسام و احکام

توکل کی دو قسمیں:

توکل کی دو قسمیں ہیں۔ علما و علماء نمبر ① علما تو یہ ہے کہ ہر امر میں تصرف حقیقی و مدبر حقیقی حق جل و علا شہ کو سمجھے اور اپنے کو ہر امر میں ان کا محتاج اعتقاد کرے یہ توکل تو ہر امر میں عموماً فرض اور جزو عقائد اسلام ہے۔
قسم دوم ② توکل علماء اس کی حقیقت ترک اسباب ہے۔

اسباب کی دو قسمیں:

اسباب کی دو قسمیں ہیں اسباب دینیہ اور اسباب دنیویہ۔ اسباب دینیہ جن کے اختیار کرنے سے کوئی دینی نفع حاصل ہو ان کا ترک کرنا محمود نہیں بلکہ کہیں گناہ اور کہیں خسران و زحمان ہے اور شرعیہ توکل نہیں۔ اگر لفظ یہ توکل کہنا جائے تو یہ توکل مذموم ہے۔

اور اسباب دنیویہ جس سے دنیا کا نفع حاصل ہو اس نفع کی دو قسمیں ہیں۔ حلال یا حرام۔ اگر حرام ہو اس کے اسباب کا ترک کرنا ضروری ہے اور یہ توکل فرض ہے۔ اور اگر حلال ہو اس کی تین قسمیں ہیں۔ ① نفی۔ ② نفی۔ ③ اور وہ بھی۔ اسباب دینیہ جن کو اہل حرم و طہر اختیار کرتے ہیں جس کو طول اہل کہتے ہیں ان کا ترک کرنا ضروری ہے اور یہ توکل فرض و واجب ہے۔

اور اسباب یقینہ:

جن پر وہ نفع عاقل ضرر مرتب ہو جائے۔ جیسے کھانے کے بعد آسودگی ہو جانا،

پانی پینے کے بعد یہی سقم ہو جاتا اور اس کا ترک کرنا جو نیک نہیں اور نہ یہ شرعاً توکل ہے اور
نفع توکل کہا جائے تو یہ توکل جائز ہے۔

اور اسباب ظہیر:

جن پر غالباً نفع مرتب ہو جائے مگر ہمارے مختلف بھی ہو جاتا ہے جیسے علاج کے
بعد صحت ہو جانا، یا نوکری اور مزدوری سے بعد رزق ملنا، ان اسباب کا ترک کرنا جس کو
صرف اس طریقہ میں اکثر توکل کہتے ہیں اس کے حکم میں تفصیل ہے وہ یہ کہ ضعیف
و انفس کے لئے تو جائز نہیں، تو قوی انفس کے لئے جائز ہے، بالخصوص جو شخص قوی
انفس بھی ہو اور خدمت دین میں بھی مشغول ہو اس کے لئے مستحب بلکہ کسی قدر اس
سے بھی موکد ہے۔

تدبیر کے اقسام و احکام:

تدبیر میں دو مرتبہ ہیں ایک اس کا نفع ہونا، دوسرا اس کا جو نفع ہونا۔ سو نفعیت
میں تو یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ تقدیر کے موافق ہوگی تو نفع ہونا اگر نہ نہیں۔
اور اس کے بخلاف میں یہ قسمیں ہے کہ اس میں دو مرتبہ ہیں۔ ایک مرتبہ اعتقاد
یعنی اسباب و مثل منکرین قدر کے مستقل یا تاثر بھی جائے سو یہ اعتقاد شرعاً حرام و
باطل ہے۔ البتہ تاثر غیر مستحق کا اعتقاد رکھنا یہ مسلک اہل حق کا ہے۔

دوسرا مرتبہ عمل کا یعنی مقاصد کے لئے اسباب اختیار کئے جائیں سو اس کا حکم یہ
ہے کہ اس مقصد کو دیکھنا چاہئے کہ یہ ہے۔ سو اس میں تین احتمال ہیں یا وہ مقصد دینی
ہے یا دنیاوی، یا نہ ہے، یا مصیبت ہے۔ اگر مصیبت ہے تو اس کے لئے اسباب کا
اختیار کرنا مطلقاً ناجائز ہے و اگر دوزخ میں ہے تو دیکھنا چاہئے کہ وہ دوزخ میں واجب ہے
یا مستحب ہے، اگر واجب ہے تو اس کے اسباب کا اختیار کرنا مستحب ہے اور اگر دوزخ

انیاوی مباح ہے تو دیکھنا چاہئے کہ وہ دنیوی مباح ضروری ہے یا غیر ضروری۔ اگر ضروری ہے تو اس کے اسباب کو دیکھنا چاہئے کہ ان پر اس مقدمہ کی ترتیب یقینی ہے یا غیر یقینی۔ اگر یقینی ہے تو اس کے اسباب کا اختیار کرنا بھی واجب ہے اور اگر غیر یقینی ہے تو ضعفاء کے لئے اختیار اسباب واجب اور قویاء کے لئے وجہ جائز ہے مگر ترک افضل ہے۔

اور اگر وہ دنیوی مباح غیر ضروری ہے تو اگر اس کے اسباب کا اختیار کرنا مضر دین اور دنیا جائز ہے ورنہ جائز ہے مگر ترک افضل ہے۔

الباب الرابع

متفرق قواعد

اَلَاہِم فَا لَاہِم کے قاعدہ کی تشریح:

فقہاء نے یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ اَلَاہِم فَا لَاہِم کی رعایت واجب ہے (یعنی) جس وقت جو کام اہم ہو اس وقت اس کا کرنا واجب ہے اور جو شے اس میں نقل ہو اس کا ترک واجب ہے۔

چنانچہ اگر نماز کا وقت ہو جماعت تیار ہو اور اس وقت ایک کافر آپ سے یہ کہے کہ مجھے مسلمان کر لو اس وقت اس کو مسلمان کرنا واجب ہے اور جماعت ترک ہو جائے تو اس کی پروہ نہ کی جائے حالانکہ جماعت بھی شرعاً واجب ہے۔

جب شریعت سے اَلَاہِم فَا لَاہِم کے قاعدہ کا استنتاج کیا ہے کہ ایک اہم کی وجہ سے دوسرے واجب اور نقل کا ترک واجب کر دیا تو بتلائے کہ اصلاح دینا جب مقدم اور اہم ہے اور شملہ منصوری کا سفر اس میں نقل ہو رہا ہے اور مصالح کے پاس جانے سے مانع ہے کیونکہ اس کے سوا فارغ وقت آپ کے پاس ہے نہیں تو اس حالت میں سفر آپ کے لئے کیونکر جائز ہو گا اور ترک اہم کی وجہ سے یہ مباح کیوں منسوخ نہ ہو گا۔

میں پوچھتا ہوں کہ جس شخص کو کھانے کی ضرورت ہو اور وہ کھانا نہ کھائے بلکہ اس کے بجائے بازار میں نہلنا پھرے اور فضول اشیاء میں صرفیہ نہ کر دے تو کیا اس تفرق پر آپ کوئی فتویٰ لگا سکتے ہیں۔ دنیا بھر کے فقہاء اکٹھا ہو جائیں تو بازار میں ٹہلنے کی ممانعت صراحتاً بت نہیں کر سکتے۔ لیکن اگر اس نے یہ عمل رکھا تاہم آپ کو یقین

داتا ہوں کہ اس کا انجام یہ ہو گا کہ وہ مارے بھوک کے مر جائے گا۔

اس کی کیا وجہ ہے؟ حالانکہ اس نے کوئی ناجائز فعل نہیں کیا۔ دونوں فعل ظاہر میں شرعاً جائز تھے، کھانا کھلے اور بازار میں پھرنا بھی، مگر پھر بھی اس فعل کے مذموم ہونے کی وجہ اگر ہو سکتی ہے تو یہی ہو سکتی ہے کہ دونوں فعل اگرچہ مباح تھے لیکن ان میں ترتیب ضروری تھی۔ ضروری کو اول اور غیر ضروری کو بعد میں رکھنا چاہئے تھا۔ اس شخص نے اس ترتیب کا ذیل نہیں لیا اس واسطے بلکہ وہ اس پر مر جب ہوا۔ یہ بہت موثری کی بات ہے اس میں کسی کے فتویٰ اپنے کی اور سمجھنے کی ضرورت نہیں۔ سوئی سے سوئی عقل و آدمی بھی اس کے خلاف نہیں کہے گا۔

حقوق العباد و حقوق اللہ پر مقدم ہیں

اس کا عدو کی تشریح:

فقہاء کہتے ہیں کہ "حق العبد مقدم علی حق اللہ" یعنی بندہ کا حق اللہ کے حق پر مقدم ہے اور متضاد اس کا یہ ہے کہ بندہ محتاج ہے (اور اللہ محتاج نہیں) مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ آج سے حقوق اللہ کو ترک کر کے حقوق العبد ہی کو لے لو بلکہ مطلب یہ ہے کہ جہاں دونوں میں تعارض ہو وہاں حق العبد مقدم ہے۔ اور یہ بھی شریعت کا حکم اور حق اللہ ہی ہے اور جہاں تعارض نہ ہو وہاں ہر ایک کو اپنے اپنے موقع پر ادا کرنا چاہئے۔ (مثلاً) نماز پڑھنا اور قرض ادا کرنے میں یہ تعارض ہے۔ کچھ بھی نہیں۔ پس نماز بھی پڑھو اور قرض بھی دو تعارض کی صورت یہی ہے کہ مثلاً ایسے شخص کے پاس سو روپے ہیں جن میں زکوٰۃ واجب، دینی چاہئے مگر اس شخص پر کسی کا قرض بھی ہو تو اس وقت حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر تم پر کسی کا دین ہے تو پہلے بندہ کا حق ادا کرو، زکوٰۃ

ساقط ہے۔

یہاں فقہاء فرماتے ہیں کہ حق العبد حق اللہ پر مقدم ہے اور یہ بھی حقیقت میں حق اللہ ہی ہے کیونکہ بندوں کے حقوق کا ادا کرنا حق خالی ہی کے حکم کی وجہ سے تو لازم ہے۔ حق تعالیٰ نے جو حکم دیا ہے بندوں کے حقوق ادا کرو۔ اس بناء پر یوں کہنا چاہئے کہ ایک حق اللہ دوسرے حق اللہ پر مقدم ہو گیا اس لئے حق اللہ حق العبد میں تعارض نہیں محض چونکہ ظاہر میں حق العبد معلوم ہوتا ہے اس لئے یہ کہنا جاتا ہے کہ حق العبد حق اللہ پر مقدم ہے مگر یہ ظاہری تقدیم ہے۔

اور ایک حقیقت کی بناء پر یہ ظاہری تقدیم بھی رافع ہو جاتی ہے اور وہ حقیقت حق تعالیٰ نے میرے قلب پر وارد فرمائی ہے۔ میں نے حصول کہیں نہیں دیکھا وہ یہ کہ حق اللہ سے مراد حق انفس ہے کیونکہ جن امور کو حق اللہ کہا جاتا ہے وہ طاعات و عبادات ہیں اور ظاہر ہے کہ بندہ کے افعال سے حق تعالیٰ کا نہ کوئی نفع ہے نہ ضرر ہے بلکہ نفع یا ضرر جو کچھ ہے بندہ ہی کا ہے تو یقیناً حق اللہ میں جو اضافت ہے یہ اضافت نفع یا ضرر کی نہیں ہو سکتی جیسے حق العبد اضافت نفع یا ضرر کے لئے ہے کہ وہ ایسا حق ہے کہ جس کا ادا کرنا بندہ کو نافع اور اس کا تلف کرنا بندہ کو مضر ہے۔ اس طرح یہاں نہیں کہہ سکتے کہ یہ طاعات و عبادات ایسے حق اللہ ہیں کہ ان کا ادا کرنا خدا کو نافع اور تلف کرنا ان کو مضر ہے۔ (فقہو باللہ)

پہلی میرے نزدیک حق اللہ سے مراد حق انفس ہے اور حق العبد سے مراد حق الغیر ہے۔ اس تفسیر پر دونوں جگہ اضافت یہاں ہوئی۔ یعنی ہر جگہ اضافت نفع یا ضرر کی ہے۔ پس حق اللہ یعنی حق انفس تو وہ ہے جس کا ادا کرنا اپنے آپ کو نافع ہے اور صاف کرنا اپنے آپ کو مضر ہے اور حق العبد یعنی حق الغیر وہ ہے جس کا ادا کرنا دوسروں کو نافع اور تلف کرنا دوسروں کو مضر ہے۔

لیکن اس تفسیر پر حق اللہ حق العبد میں تعارض نہیں ہوا اور جو اضافت حق العبد

حق اللہ پر مقدم کرنے میں جوتھا وہ بھی نہ رہا کیونکہ اس تفسیر پر جس کو حق اللہ کہا جاتا ہے وہ حقیقت میں حق اللہ نہیں ہے۔

جس جہاں حق اللہ پر حق اعبہ کو مقدم آیا جاتا ہے وہاں وہ حقیقت حق بغیر نوح حق اللہ پر مقدم کیا گیا ہے اور اس میں کچھ بھی اشکال نہیں ہے بلکہ یہ تو ایسا ہے۔
وَيُؤْتِرُونَ غُلًى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا

الْعَبْرَةُ لِعُمُومِ الْأَلْفَاظِ کے قاعدہ کی تشریح:

فرمایا اصول فقہ کا جو یہ مسئلہ ہے کہ "الْعَبْرَةُ لِعُمُومِ الْأَلْفَاظِ لِلْخُصُوصِ الْمَوْجُودِ" اس سے میرے نزدیک اتنی قید ضروری ہے کہ وہ عموم حکم کی مراد سے تجاوز نہ ہو۔ مثلاً اس کی دو اقد ہے جو حدیث میں آیا ہے کہ ایک شخص کو اللہ کے رسول ﷺ نے دیکھا کہ سفر میں ہے اور بے ہوش پڑا ہے۔ تحقیق سے معلوم ہوا کہ وہ زور کے برے ہے حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا "لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الْخُصَامُ فِي السَّفَرِ" یہاں پر اس حدیث پاک کے الفاظ تو عام ہیں ہر مسافر کے لئے چنانچہ بعض نے یہی سمجھا ہے مگر بعض صورت میں ان صوم فی السفر سے اس کا تعلق نہیں ہوگا لیکن قرآن سے کوئی مجتہد ذوقا یہ حکم کر سکتا ہے کہ حضور ﷺ کو یہ عموم مقصود نہیں بلکہ اس قید کے ساتھ وہ عموم مقصود تھا کہ جس کی ایسی حالت ہو جائے (اس کے لئے سفر نہیں روزہ نہ رہنا ہی ضروری ہے) اور جمہور کا یہی مذہب ہے۔ پس مقصود ہوا کہ جمہور کے نزدیک اس اصولی مسئلہ میں عموم کے اندر عدم تجدد از سراد منظم کی قید معتبر ہے گو بعض نے تصریحاً اس کا ذکر نہیں کیا۔

ایک وعظ میں، میں نے یہ مضمون بیان کیا تھا کہ اس میں مولانا انور شاہ صاحب تحریر فرمائی تھی بعد ازاں مفتی کے شاہ صاحب سے کسی نے ایک مسئلہ دریافت کیا تو شاہ صاحب نے فرمایا کہ تم نے سنا نہیں کہ اچھی وعظ میں اس نے (میری طرف اشارہ

کر کے) مسئلہ بیان کیا ہے کہ اس قاعدہ میں یہ قید بھی ملحوظ ہے۔ فرمایا کہ مجھے اس سے غرض ہوئی کہ شاہ صاحب نے اس سے انکار نہیں فرمایا بلکہ اثبات فرمایا۔

قاعدہ لا عبرۃ لخصوص المورد:

لا عبرۃ لخصوص المورد بل لعموم الالفاظ۔ یعنی خصوص مورد کا اعتبار نہیں بلکہ عموم الفاظ کا ہے۔ مثلاً کوئی آیت کسی خاص موقع میں نازل ہوئی تو وہ اسی موقع کے ساتھ خاص نہ ہوگی بلکہ جو واقعہ بھی اس کے مثل پیش آئے گا تو وہ (نقص) اس کو بھی شامل ہوگی۔ جیسے ویل لہم مطلقین اذا کانوا علی الناس یتوفون واذا کانوا ہم او وزنہم یتخسرون۔ یہ آیت بعض اہل کیل و وزن کے بارے میں نازل ہوئی ہے مگر ان ہی کے ساتھ خاص نہ ہوگی۔ اسی طرح بہت سی آیات ہیں کہ مورد ان کا خاص ہے مگر حکم عام ہے۔

غرض آیت کو ایک واقعہ خاص میں نازل ہوئی ہے مگر اس واقعہ کے ساتھ خصوص نہیں ہے۔ کیونکہ ہر واقعہ کے لئے ایک قانون ہوتا ہے۔ سو اگر اس واقعہ کے قبل بنا ہوا ہے تب تو فیہا اور اگر بنا ہوا نہیں ہے تو اس کے لئے قانون بنایا جاتا ہے اور جب تک حکومت رہتی ہے وہ قانون جاری رہتا ہے اور وہ اس کی یہ ہے کہ واقعات کا انحصار ہو نہیں سکتا۔ اس لئے قوانین کلیہ بنائے جاتے ہیں تاکہ ضرورت کے وقت واقعات کو ان قوانین میں داخل کر سکیں اس سے فقہاء کے اس کہنے کا راز معلوم ہو گیا کہ لا عبرۃ لخصوص المورد بل لعموم الالفاظ۔ اور یہ عقلمندانہ مسئلہ ہے اس میں زیادہ تفصیل کرنے کی حاجت نہیں۔ ۱۔

ایک طاعت میں دوسری طاعت کا قصد کرنے کی تحقیق اور حدیث
إِنِّي لَأَجْهَزُ وَأَنَا فِي الصَّلَاةِ كِي تَشْرَعُ

سوال: کسی طاعت میں غیر طاعت کا قصد تو نہ ہو مگر دوسری طاعت کا قصد ہو جیسے نماز کی حالت میں ریا کا قصد تو نہیں اور نہ کسی فعل غیر طاعت کا قصد ہے۔ مگر نماز کی حالت میں قصد کسی شرعی مسئلہ کا مطالعہ (غور فکر) کرتا ہے یا کسی ستر طاعت کا نظام سوچتا ہے تو یہ اخلاص کے خلاف ہے یا نہیں۔

الجواب: یہ مسئلہ دو قسم ہے۔ قواعد سے اس کے متعلق عرض کرتا ہوں کہ اس وقت دو حدیثیں میری نظر میں ہیں۔ ایک مرفوع جس میں یہ جز ہے جملی و کسبتین مقبلاً علیہا بقلیہ اور دوسری موقوف حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول جس میں یہ جز ہے انی لأجھز جنسی وانا فی الصلوۃ مجموعہ رواستین سے دو درجہ مفہوم ہوئے۔ ایک یہ کہ جس طاعت میں مشغول ہے اس کے غیر کا قصد استحضار بھی نہ ہو، مگر چہ وہ بھی طاعت قل ہو۔

دوسرا درجہ یہ کہ دوسری طاعت کا غیر ارادی استحضار ہو جائے اور ان دونوں میں یہ امر مشترک ہے کہ اس دوسری طاعت کا اس طاعت سے قصد نہیں ہے۔ مثلاً نماز پڑھنے سے یہ غرض نہیں ہے کہ نماز میں یکسوئی کے ساتھ تجتہر جمش کر بیٹھے، پس حقیقت اخلاص تو دونوں میں یکساں ہے۔ اس میں التحلیک نہیں۔ البتہ عوارض کے سبب ان میں تفاوت ہو گیا اور درجہ اول اکمل اور دوسرا درجہ اگر بلا عذر ہے تو غیر اکمل ہے اور اگر عذر سے ہے تو وہ بھی اکمل ہے جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ضرورت تھی۔

اور اس کا معیار اجتہاد ہے لیکن ہر حال میں اخلاص کے خلاف نہیں البتہ خشوع کے خلاف ہوتا نہ ہو ناظری ہے۔ میرے ذوق میں بصورت عذر یہ خلاف خشوع بھی نہیں اگر ضرورت ہو۔

(خاصہ کلام یہ کہ) اگر ایسا خیال ہو جس کی اجازت محبوب کی طرف سے ہو
یعنی دین کا خیال ہو نہ ضرورت ہو تو وہ غیبت کے منافی نہیں۔ ۱۔

اس خیال کی نظیر وہ ہے جس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں انہی
لا جہز جیشی و الفاضی الصلوٰۃ کہ میں نماز میں شکر کشی کا انتظام کرتا ہوں۔

وہ اس کی یہ بھی کہ یہ بھی ارین کا کام تھا، و ضرور دینی تھا اور ان اللہ و اللہ اللہ
داخل تھا، و کثرت مشغل کی وجہ سے خارج نماز اوقات بعض اوقات کے لئے کافی نہ
ہوتے تھے اور نماز میں یکسوئی ہوتی ہے اور تدبیر و انتظام کا کام کسی کی محتاج تھا۔

اس نے حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ضرورت نہ تھی کہ یہ کام کر لیتے تھے اور اس لئے
غیبت و خشیوع کے منافی نہ تھا۔ ۲۔

سوال: اگر نماز اس غرض سے پڑھتا ہے کہ ماواقف ہوئی ہو سیری نماز کو رکھ کر اپنی نماز
درت کرے ایسی طاعت کا قصد نماز میں محض اطلاق ہے یا نہیں؟

الجواب: اس میں خود نماز سے مقصود غیر نماز ہے۔ اس میں بظاہر خلاف، خلاص
ہونے کا شبہ ہو سکتا ہے مگر میرے ذوق میں اس میں تفصیل ہے کہ شارع کے لئے تو یہ
خلاف اطلاق نہیں وہ اس صورت میں تبلیغ کے مامور ہیں اور غیر شارع کے لئے مامور
یہ نماز میں خلاف، نتیجہ ط ہے۔

اور خاص تعلیم کے لئے مستغنی نماز (اداکر نے) کا حرج نہیں۔ ۳۔

طاعت مقصودہ کو دنیوی اغراض کا ذریعہ بنانا

سوال :- در کی نماز میں ”سورہ قدر“ و ”کافرون“ اور اخلاص ”بواسیر مرض کے واسطے مجرب بتلاتے ہیں اگر اس کو انتہا سے اس کے ساتھ پڑھا جائے تو کوئی قحاحث تو نہیں۔
الجواب :- اس میں شکنا سوال یہ ہے کہ طاعت مقصودہ کو ذریعہ بنایا گیا۔ دنیوی غرض (حاصل کرنے) کا۔ سو اس میں تفصیل یہ ہے کہ یہ ذریعہ بنانا دو قسم پر ہے۔ ایک با واسطہ جیسے عاشق کا طریقہ ہے کہ ادویہ و کلمات سے خاص اغراض مقاصد و نفع یہی ہوتے ہیں۔

اور دوسری قسم بواسطہ برکت دینیہ کے کہ طاعات سے اولاً برکت دینیہ مقصود ہوتی ہے۔ پھر اس برکت دینیہ کو موثر اغراض دنیویہ میں سمجھا جاتا ہے۔ اعادہ میں جو قربات اور طاعات خاصہ کی بعض خاصیتیں از قبیل اغراض و نفعیہ وارد ہیں وہ اس دوسری قسم سے ہیں۔ جیسے سورہ واقعہ کی خاصیت آئی ہے کہ لم تنصب فاتحہ اور یہ دنیوی خاصیتیں جس طرح وحی سے معلوم ہوتی ہیں کبھی الہام سے بھی معلوم ہوتی ہیں۔ پس عمل مذکور فی السوال بطریق قسم اول نماز کی وضع کے خلاف ہے اور بطریق ثانی کچھ حرج نہیں۔ ۱۔

من صلی رکعتین لم یحدث فیہا نفسہ شیئ من الدنیا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ ۲۔ و هو فی الصحیحین من حدیث عثمان بزيادة فی اولہ دون قوله شیئ من الدنیا و زاد طبرانی فی الاوسط الا بخیر فیہ۔
فائدہ :- ان حدیث النفس الذی یعمل بکمال الصلوٰۃ هو ما کان عن قصد اختیار کما هو مدلول قولہ یحدث فان التحدث غیر التحدث ثم لا ینفم مطلقاً بل ما کان من الدنیا و اما ما کان من الخیر ای الدین فانه غیر معلوم لکنه مخصوص بالضروری۔

وہ شرح الجواب عما یورد علی قول عمرانی لا یمیز حیضی و انما فی الصلوٰۃ و ما غیر الضروری فیکفہ قولہ علیہ السلام فی مثل ہذا الحدیث مفلاً علیہا بقلہ . لان الاقبال علی الصلوٰۃ لا یمنع مع الاقبال علی غیر الصلوٰۃ و تحویز الضروری ہوا اذی علیہ رآی اخذ من قولہ من الدنیا و قولہ الا بخیر فی ہذا الحدیث و ہر جمع الی المعنیین . ۱

دفع مضرت و جلب منفعت کا قاعدہ:

فرمایا کہ منفعت قابل اعتبار وہ ہے جو ضرر پر غالب ہو اسی طرح ضرر قابل اعتبار وہ ہے جو نفع پر غالب ہو اور دنیا کی منفعت سے آخرت کی منفعت بڑھی ہوئی ہے اور دنیا کی مضرت سے آخرت کی مضرت بڑھی ہوئی ہے۔ ۲

ابہون الضررین کو اختیار کرنے کا قاعدہ:

فرمایا کہ یہ تہہ عقلیہ ہے کہ جس جگہ دو قسم کے ضرر جمع ہوں ایک اشد اور دوسرا ابہون تو ابہون کو اختیار کرنا چاہئے۔ مثلاً باپ نے بچہ کو بے راسی (خلطی) پر مارا تو یہ مارنا بھی بچہ کے حق میں ایک درجہ کا ضرر ہے اور دوسرا ضرر یعنی بے راسی اس سے اشد ہے کیونکہ بے راسی اگر بچہ اختیار کئے رہا تو اس کا انجام بہت برا ہوگا۔ مثلاً وہ پڑھتا نہیں یا بری صحبت میں بیٹھتا ہے تو اس سے آئندہ چل کہ اس کو بہت ضرر پہنچائے گا اور یہ ضرر پہلے ضرر سے اشد ہے۔ اس لئے باپ نے ابہون کو اختیار کیا تاکہ بچہ اشد الضررین سے محفوظ رہے۔ ۳

۱۔ مجاہد میمک ۱۱ ص ۱۵۲، نسائی ص ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲

عدم النفع اور مضرت کا فرق:

ضرر اور چیز ہے عدم النفع اور چیز ہے۔ اس کو ایک مثال سے سمجھئے، مثلاً آپ کی جیب میں ایک سو روپیہ کا نوٹ تھا۔ ایک شخص نے آپ سے وہ چھین لیا تو یہ ضرر ہے اور اگر آپ کو ایک نوٹ دینا ہو مگر پھر کوئی اس نوٹ کو اپنے سے منع کر دے تو اس میں آپ کا ضرر نہ تھیں ہوا بلکہ صرف عدم النفع ہوا۔ ۱

اخف المفسد تعین کو اختیار کرنے کا قاعدہ:

یہ قاعدہ عقلی بھی ہے اور شرعی بھی کہ جہاں دونوں مفسدوں میں مفسدہ ہو مگر ایک میں اشد ایک میں اخف تو اشد سے بچنے کے لئے یا اس کو دفع کرنے کے لئے اخف کو حوالہ دینا چاہتا ہے۔ ۲

قاعدہ ثمریہ ہے کہ اشد الضررین کے دفع کے لئے اخف الضررین کو اختیار کرنا چاہتا ہے اور یہ بھی قاعدہ ہے کہ حصول نفع کے لئے ضرر دینی کو حوالہ نہیں دیا جاتا۔ ۳
یہ قاعدہ عقلیہ کہ جس جگہ دو قسم کے ضرر جمع ہوں ایک شدید اور دوسرا اہلن تو اہلن کو اختیار کرنا چاہئے۔ مثلاً آپ نے جو بچہ کو بے راعی پر مارا تو یہ مارنا بھی بچہ کے حق میں ایک درجہ کا ضرر ہے اور دوسرا ضرر یعنی بے راعی (گمراہی) اس سے اشد ہے اس کا انجام بہت برا ہوگا۔ ۴

کَمَا قَالُوا مِنْ ابْنِ أَبِي بَلْبَنٍ فَدَبَّ جُتْرًا هُوَ نَهْمًا جَسَّ مَآخِذَ كَثِيرَةٍ مِنْ
سَائِرِ حَدِيثِ بَرِيْدٍ فِي رِوَايَةِ ابْنِ أَبِي بَلْبَنٍ هُوَ يَحْتَقِبُهَا وَاسْتَرْطَى لَهُمُ
الْوَلَاءُ وَقَالَ النَّوَوِيُّ فِي شَرْحِ مُسْلِمٍ مَانَصَهُ وَالثَّانِيَةِ وَالْعَشْرُونَ
احتمال اخف

۱۔ تربت السالك ص ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸

المفسدین لدفع اعظمها واحتمال مفسدة بسيرة لتحصیل عظيمة
علی ما بنا فی تناول شرط الولاء لهم۔

اشد المفسد تین کے رفع کرنے کے لئے اخف المفسد تین کو اختیار کر لیا جاتا
ہے اور ہے تو یہ بھی برا مگر یہ نسبت دوسرے مفسدہ کے پھر بھی اخف ہے۔ میں اس کی
ایک نظیر (مثال) بیان کرتا ہوں کہ بعض دیہات کی نسبت معلوم ہوا کہ وہاں بہت سے
مسلمان آریہ بننے والے ہیں۔ چنانچہ بہت سے علماء وہاں گئے ہوئے تھے وہیں بھی
حمیا تھا وہاں ایک شخص تھا "ادھار سنگھ" میں نے اس سے پوچھا کہ ہم نے سنا ہے کہ تم
آریہ بن رہے ہو؟ کہنے لگا "آریہ کا ہے کو بننا ہم تو کادیہ (تقریباً) بناتے ہیں۔" میں نے
کہا تقریباً خوب بنایا کرو اس کو مست چھوڑنا۔ میں نے اس کو بدعت کی اجازت نہیں دی
بلکہ کفر سے بچانا چاہا۔ اخف المفسد تین کو اختیار کر لیا کیونکہ آریہ بننا تو کفر ہے اور یہ
بدعت ہے جو اخف ہے۔ (اسی طرح) میں نے ایک جگہ بیرون کیا تھا کہ رشوت لینا
ممناء ہے۔ خیر اگر تم کم ہمتی سے ضرورت ہی کہتے ہو تو لو بھرنا تو سمجھو اور اکل حلال کی
فکر کرو۔

حلال و حرام کا مجموعہ حرام ہی ہوتا ہے:

اصولین و فقہاء کا مسئلہ مسلمہ ہے۔ ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد
غلب الحرام۔ یعنی مجموعہ حلال و حرام کا حرام ہی ہوتا ہے اور یہی مسئلہ عقلی بھی
ہے۔ بلکہ اگر صرف جزد مباح ہی پر نظر کی جائے مگر وہ فیصلہ ہو جائے کسی مقصود وغیر
مباح کا سو باقاعدہ و شرعیہ مقدمۃ الحرام حرام خوردہ جزد مباح بھی غیر مباح
ہو جاتا ہے۔ ع۔

معصیت کے ذریعہ معصیت کو دفع کرنا جائز نہیں:

ترک معصیت کے لئے معصیت کا اختیار کرنا برگز جائز نہیں بلکہ ابتداء ہی سے اس معصیت کے تقاضے کا تقابذ کرنا چاہئے۔ مثلاً نظر بد کا علاج پہنیں گے کہ ایک مہرہ پہن بھر کے دیکھ لیا جائے بلکہ علاج غرض بھرے یعنی نگاہ نیچا رکھنا۔ گوشت مشقت خورد۔

ایک صاحب غم کی بابت فرمایا کہ وہ جو پور میں ہر ماہ میں دو ہاتھ دس عمر میں دسویں آیا کرتے تھے اور اس کی حکمت یہ بتاتے تھے کہ میں اس لئے کرتا ہوں تاکہ لوگ شیعوں کی مجلس میں نہ آئیں۔ ایک فیہر مقلد مولوی صاحب نے خوب جواب دیا کہ اگر ایسا ہی ہے تو ہندوؤں کی بولی اور دیوالی بھی اسی نیت سے کرنی چاہئے تاکہ لوگ ان کے مجلسوں میں نہ آئیں کیونکہ شمس معصیت میں دونوں برابر ہیں۔ ج

طاعت کو طاعت کا ذریعہ بنانا جائز ہے:

میں نے عرض کیا کہ سنتوں میں قرآن شریف کو مسلسل پڑھانے کے لئے غرض حفظ قرآن کے (آپ یہ) جائز ہے یا نہیں؟ وجہ شب یہ تھی کہ اس صورت میں شیخ مکہ وجہ مقصود بالآخر ہوئیں اور مقصود بابت ذات حفظ قرآن رہا اور نتیجہ اس کا ذریعہ۔

فرمایا کہ جائز ہے کیونکہ حفظ قرآن بھی طاعت ہے اور طاعت کو طاعت کا ذریعہ بنانے میں کچھ مضائقہ نہیں۔ ج

عدم نقل جنت ہے یا نہیں:

منفی صاحب نے عرض کیا عدم نقل تو دلیل نہیں ہو سکتی۔ فرمایا ایسے بہتر بالمشان سور میں عدم نقل بھی دلیل ہو سکتی ہے۔ بہت سی جگہ فقہاء اور محدثین اس امر کی نفی کے لئے فرماتے ہیں لکن مثبت۔ ج

جتنی زیادہ مشقت ہوگی اتنا ہی زیادہ ثواب ہوگا اس قاعدہ کی تشریح:

فرمایا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ہر عمل میں جتنی زیادہ مشقت ہوگی اتنا ہی زیادہ ثواب ہوگا مگر میرے نزدیک اس میں یہ تفصیل ہے کہ اعمال مقصودہ میں تو یہ بات صحیح ہے جیسے نماز، روزہ، وضو، طہارت وغیرہ کہ سردی کے وقت یا تکلیف کی حالت میں وضو کا ثواب زیادہ ہے۔ مگر نماز روزہ کا ثواب زیادہ ہے مگر جو اعمال خود مقصود نہیں بلکہ ذرائع مقصود ہیں ان میں بلا وجہ زیادہ مشقت برواشت کرنے سے ثواب زیادہ نہیں ہوتا۔ مثلاً وضو کا پانی پاس موجود ہے، اس کو چھوڑ کر تین میل دور سے پانی لا کر وضو کرے تو یہ زیادہ ثواب کا سبب نہیں۔ آیات قرآنیہ عاجل حلکم فی الدین من حرج اور حدیث الدین یسر جانے کے بعد بھی جو شخص مشقت کو جزم دین سمجھے تو ان انصوف کا مقابلہ ہے خود باللہ من ذلک۔

مقصود میں مشقت اٹھانا تو موجب اجر ہے لیکن جو ذریعہ مقصود ہو اس میں جو آسان صورت ہو اسی کو اختیار کرنا افضل ہے۔

چنانچہ حدیث میں ہے کہ وضو طہارت کو جب کسی امر کی دشواری میں اختیار دیا جاتا تو خوش زیادہ آسان ہوتی تھی آپ ان کو اختیار فرماتے تھے اور نظرت سلیمہ کا بھی یہی مقصد ہے۔ مثلاً کسی کو وضو کرنا ہے تو ایک صورت تو یہ ہے کہ یہیں حوض میں وضو کر لے اور دوسری صورت یہ ہے کہ دو کوس چل کر ”جلال آباد“ پہنچے اور وہاں سے وضو کر کے آئے۔ چونکہ وضو مقصود نہیں بلکہ اصل مقصود یعنی نماز کا ذریعہ ہے اس لئے اس میں زیادہ مشقت اٹھانا موجب زیادتِ اجر نہیں بلکہ جو سہل صورت ہے اسی کو اختیار کرنا افضل ہے۔ برخلاف اس کے اگر نماز میں طویل قرات کرے مثلاً ایک رکعت میں تو سورہ بقرہ پڑھے اور دوسری میں آل عمران تو اس مشقت کی وجہ سے اس میں زیادہ اجر ہے نہ نسبت اس نماز کے جن میں جھوٹی جھوٹی سورتیں پڑھی گئی ہوں کیونکہ نماز

مقاصد میں سے ہے مگر اس میں محدود ہیں۔ مثلاً ساری رات نطیس پڑھتا رہا اور اتنی دیر میں سو یا کر وقت پر آنکھ نہ کھلی اور صبح کی جماعت فوت ہو گئی تو اس کی بھی ممانعت ہے۔ یہ کبھی مسبب سے سبب کا وجود ہوتا ہے:

جیسے سبب سے مسبب کا حدوث ہوتا ہے ایسے ہی بعض اوقات مسبب سے بھی سبب پیدا ہو جاتا ہے جیسا کہ حیات میں بعض اوقات ایسا ہو جاتا ہے جیسا کہ کھانا مسبب اور رغبت اس کا مسبب ہے۔ لیکن بچہ کا دودھ چھڑایا جاتا ہے تو نہ اس واسطے دیتے ہیں کہ اس کا مسبب یعنی رغبت پیدا ہو جائے۔

(اسی طرح مثلاً) کسی کے کلام میں روایت نہ ہو لیکن روایت نہ ہونے کا سبب خوف آخرت ہو وہ عین مطلوب ہے۔ لیکن اگر خوف آخرت بھی سبب نہ ہو بلکہ کسی اور وجہ سے ہو تو اس کے معارض پر نظر کر کے یہ حالت بھی مہارک ہے کیونکہ توقع ہے کہ اس عدم روایتی سے جو کہ بعض اوقات مسبب ہوتا ہے خوف آخرت سے خود سبب یعنی خوف آخرت بھی پیدا ہو جائے۔ ۲۔

نفع لازم مقدم ہے یا نفع متعدي:

حضور ﷺ تفریع کے لئے بعض کام کیا کرتے تھے۔ یہ صورت ریا کی ہے مگر دراصل ریا نہیں ہے۔ چونکہ نفع متعدي نفع لازم سے افضل ہے اس لئے اصلاح کا یہ افضل طریقہ ہے کہ جو کام دوسروں سے کرانا چاہتے ہوں ان کو خود کرنے لگوں لازم سے افضل ہو گا۔ ۳۔

نفع متعدي نفع لازم سے افضل ہے۔ یہ قاعدہ اس شخص کے لئے جو نفع لازم سے فارغ ہو گیا ہو اور نفع متعدي میں مشغول ہو تا اس کے لئے نفع لازم میں خلل اٹھانے

نہ ہوتا ہو۔ جیسے چھنا اسی کے واسطے افضل ہے جو بڑھنے سے پوری طرح فارغ ہو چکا ہو۔ نفع متعدی میں فضیلت اسی واسطے ہے کہ وہ نفع لازم کا ذریعہ ہے۔ اس لئے جس وقت نفع متعدی سے نفع لازم کا ذریعہ ہونے کی امید نہ ہو اس وقت نفع متعدی کے ترک کا حکم ہے۔ اصل مقصد نفع لازم ہے اور نفع متعدی مقصود نہیں بلکہ مقصود کا ذریعہ ہے۔ ۱۔

نفع لازم مقصود بالذات اور نفع متعدی مقصود بالعرض ہے:

اصل یہی ہے کہ نفع لازمی نفع متعدی سے افضل ہے کیونکہ آیت میں رسول اللہ ﷺ کو حکم ہے۔ جب آپ نفع متعدی سے فارغ ہو جائیں یعنی تبلیغ سے تو نفع لازمی میں مشغول ہو جائیں۔ یعنی توجہ الی اللہ میں یہ سیاق صاف بتا رہا ہے کہ نفع لازمی متعدی سے افضل ہے کیونکہ متعدی سے فارغ کو طلب کیا گیا ہے نہ کہ لازمی سے۔ پھر اس کے بعد نفع لازمی میں اعتقال کا حکم ہے کہ اس میں توجہ رکھئے، اس وقت دوسری طرف انتہات نہ ہو جیسا کہ الہی زینک فساؤ غیب کی تقدیم کا مقصد یہ ہے اور ظاہر ہے کہ اگر نفع متعدی افضل ہوتا تو اس سے فراغ مطلوب نہ ہوتا۔

نفع متعدی مقصود بالعرض اور نفع لازمی مقصود بالذات ہے اور گو یہ مشہور کے خلاف ہے مگر حقیقت یہی ہے۔ ج۔

میں پوچھتا ہوں اگر نفع متعدی مقصود بالذات ہے تو جو حرینی دار الحرب میں اسلام لائے اور نفع متعدی پر قادر نہ ہو تو بتلائیے وہ کیا کرے۔ نفع لازمی کو لازم پڑے یا نفع متعدی کو۔ اگر نفع متعدی میں مشغول ہونا لازم کیا گیا تو تکلیف، لایطاق اور اگر نفع لازمی کا اس کو امر کیا گیا تو حایت ہو کہ نفع متعدی مقصود بالذات نہیں کیونکہ مقصود بالذات سے کوئی مسلمان محروم نہیں ہو سکتا۔ پس نفع متعدی مقصود بالذات نہیں بلکہ

مقصود بالعرض ہے اور مقصود بالذات مقصود بالعرض سے افضل ہوا کرتا ہے۔ ۱۔

عملی فساد کے لئے توئی اصلاح کافی نہیں بلکہ عملی اصلاح تبلیغ بھی ضروری ہے۔
محض توئی اصلاح کافی نہیں بلکہ عملی اصلاح کی ضرورت ہے۔ مجھے نکاح
ہیکوں کے معلق پہلے پڑا تھا کہ عداوت کی اس قدر کوشش کیوں کرتے ہیں؟ نکاح
عانی کوئی واجب نہیں، فرض نہیں، صرف سنت ہے۔ عداوت کی دیر کو سنت ہی بھٹا
واجب ہے۔ باقی عملاً اس کے درپے کیوں ہوتے ہیں۔ کئی سال تک مجھے یہ شہ رہا۔
بچپن کا زمانہ تھا پھر الحمد للہ کچھ میں آگیا کہ چونکہ یہ فساد عملی ہے اس لئے اصلاح بھی
عملی ہونی چاہئے۔ ۲۔

اعانت علی المعصیۃ کے حدود:

اس میں روایات تھیں بطور بہت عوام معلوم ہوتی ہیں۔ اس مسئلہ میں اصل
سبب اتنا ہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر درمیان میں کسی فعل مختار کا فعل متکفل ہو جائے
بشرطیکہ انتفاع اس شے سے ہو کر وہ (حرام) میں منحصر نہ ہو تو اس کی بیعت وغیرہ اعانت
علی المعصیۃ نہیں ہے۔ گو کراہت بمعنی خلاف الائی سے خالی نہیں ہے جس کا حاصل یہ
ہے کہ توئی سے جائز ہے اور توئی کے خلاف ہے۔

اس کا قاعدہ روایات تھیں جمع کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو چیز جو
معصیت کے اور کسی مباح غرض میں کام نہ آ سکے اس کی بیعت تو حرام ہے اور جو دوسرے
کام میں بھی آ سکے اس کی بیعت میں حرمت نہیں۔ ۳۔

معصیت کا ذریعہ اور سبب بھی معصیت ہے:

جو ذریعہ عداوت کا ہوتا ہے اسی لئے حدیث شریف میں عداوت کے بعد

باتیں کرنے سے ممانعت آتی ہے اور اس کا وجہ شرح حدیث نے یہ لکھی ہے کہ اس سے صبح کی تہجد کی نماز میں خلل پڑے گا۔

”ابھوا ما ابھم اللہ“ اللہ نے جن امور کو مبہم رکھا ہے ان کو مبہم رکھو!

ایک صاحب نے سوال کیا کہ قرآن مجید کے ایصال ثواب میں سب مرد و ان کو برابر ملے گا یا سب پر تہجد پڑھنا واجب ہے؟ فرمایا: اللہ تعالیٰ کے حکم میں جائز (یعنی تعمین) جو باریک بینی سے ضروری نہیں۔ اس میں سب پر کرامہ طریقت و حمایت اچھا تھا کہ ہم کا عقیدہ مبہم رکھتے تھے۔ شریعت نے اس میں تفصیل بیان کرنے کو ضروری نہیں سمجھا۔

(اسی طرح) نماز اور وضو دونوں انصاف کی تصریح کے ساتھ ملکہ سیئات ہیں۔ باقی ہم تو اس سے بحث نہیں کرتے۔ قدر اس سے بڑا ہوتا ہے۔ یہ انصاف میں مبہم ہے۔ ہم بھی مبہم ہی رکھو۔ محض حق کی بنا پر خاص نصیحتیں کے درپے نہ ہو۔ یہ تو وہ وقت ہے جس کا لغو یا شاہد اللہ میں سے مطالبہ کرنے کا ارادہ ہو۔

فقہاء میں تفرق کا دخل نہیں، البتہ تعہدات میں ہے۔ کیونکہ فقہاء میں عمل کی ضرورت ہے اور فقہاء میں کوئی گاڑی اتنی ہے۔ اس کو طالب علم یاد رکھیں۔

دو قرأتیں بمنزلہ دو آیتوں کے ہیں اس قاعدہ کی تشریح:

قرأتیں بمنزلہ آیتیں کے ہیں۔ ہر ایک کا مفہوم ثابت کرنا لازم ہے اور ایک آیت دو قرأتوں کو ایک ساتھ مل میں پڑھ کر فقہاء کے مثل سے ثابت ہے، چنانچہ حق تعالیٰ نے یسروں میں فقہاء نے دونوں قرأتوں کو جمع کر کے ادا کیا ہے۔ اسی طرح محمد و آجسکہ الی الکعبین میں دونوں قرأتوں کو جمع کیا ہے کہ انہوں نے مجبور کا مطلب یہ ہوا کہ جو دن کو ملے کر دعویٰ کرے کیونکہ ان پر پانی بہا لینا عموماً کافی نہیں

ہوتا۔ اسی لئے فقہاء نے مالک کو مطلقاً اور مالک رحلین کو خصوصاً مستحب کہا ہے۔ اسی طرح مالک یوم النہین مالکیت و روئوں کو جمع کیا گیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ مالک بھی بین ملک بھی ہیں۔ ۱۔

قاعدہ الشنی اذا ثبت ثبت بلوازمہ:

ترجمہ: اگر الشنی اذا ثبت ثبت بلوازمہ۔ اس قاعدہ میں کسی عاقل کو کلام نہیں سہا نکل ظاہر بات ہے میں اس کے متعلق چند مرتبہ مثالیں پیش کر چکا ہوں۔ ایک بہت ظاہر مثال اس وقت بھی عرض کرتا ہوں۔ مثلاً کسی شخص کا نکاح کرایا جاتا ہے اور اس سے کہا جاتا ہے کہ تم نے فلاں لڑکی کو اسے مہر پر قبول کیا؟

وہ کہتا ہے قبول کیا۔ ظاہر ہے کہ اس کے معنی بنا شہدہ بھی ہوتے ہیں کہ میں نے مکان دینا بھی قبول کیا، کھانا کپڑا بھی قبول کیا اور بھی اخراجات بی بی کے قبول کئے۔ اور یہ معنی اسی قاعدہ کی بناء پر ہیں۔ الشنی اذا ثبت ثبت بلوازمہ۔ اب فرض کیجئے اس تاریخ کو چند روز بعد ماں باپ نے علیحدہ کر دیا کہ کھانا کھاؤ، جب علیحدہ ہوئے تو بی بی نے کہا کہ تمھی چاہئے، آنا چاہئے، دوسوں قسم کے عجز سے قتل دیئے۔ اس نے سن کر کہا کہ نکاح میں یہ کب فہر دیا تھا کہ یہ بھی لاؤں گا اور وہ بھی لاؤں گا اس کا تو ذکر بھی نہ ہوا تھا۔ اس کو میں نے قبول کیا تھا۔ عرض نکرو اور بڑھا۔ میں پوچھتا ہوں کہ اگر آپ کے سامنے ایسے شخص کا مقدمہ پیش ہو اور آپ جج ہوں تو آپ کیا فیصلہ کریں گے۔ ظاہر ہے کہ آپ یہی فیصلہ کریں گے کہ یہ جملہ ضروریات اس کے ذمہ ہیں اور کسی طور پر نکاح میں قبول کرنے کے معنی یہی ہیں کہ میں نے آٹا لانا بھی قبول کیا، کھانا کپڑا دینا بھی قبول کیا، جملہ ضروریات قبول کیں۔ نکاح کے قبول کرنے میں یہ سب چیزیں بھی آئیں گی۔

پس اسی طرح لا الہ الا اللہ کے معنی سمجھ لو کہ جس نے لا الہ الا اللہ کا اقرار کیا تو اس میں یہ اقرار بھی آگئے کہ نماز بھی پڑھوں گا روزہ بھی رکھوں گا۔ زکوٰۃ بھی دوں گا۔ حج بھی کروں گا۔ تمام احکام کا اقرار اسی میں آگیا۔

حسنات الابرار سیئات المقرین کا قاعدہ:

حسنات الابرار سیئات المقومین، یعنی اچھے لوگوں کی حسنات مقربین کے لئے سیئات ہوتی ہیں، انبیاء علیہم السلام کی عقیقی نزلات (الفرشیں) مذکور ہیں۔ سب طاعات تھیں مگر چونکہ صورتاً یا مجازاً ذنب تھیں اس لئے ان کو ذنب کہا گیا۔ زارت انبیاء ذنب حقیقی نہیں کیونکہ وہ اس سے معصوم ہیں۔

خلاصہ یہ کہ ذنب دو قسم کے ہوئے، ایک تو وہ قانون مقرر کرنے کے بعد معلوم ہو جاتے ہیں۔ مثلاً قانون مقرر ہوا کہ زنا کرنا حرام ہے۔ پس قانون مقرر کرنے کے بعد زنا کا ذنب ہونا معلوم ہو گیا۔ یہ تو ذنب حقیقی ہوا۔ اُن سے انبیاء علیہم السلام معصوم ہیں۔

ایک وہ ہیں جن کے متعلق ابھی کوئی قانون نازل نہیں ہوا بلکہ عتاب کے بعد ان کا نامناسب ہونا معلوم ہوتا ہے۔ یہ ذنب صورتی ہے بلکہ واقع میں صورتی بھی نہیں مجازاً اور مجازاً بھی ضعیف ذنب کا اطلاق اس پر ہوتا ہے۔ یہ معنی ہیں لیغفر اللہ ما تقدم من ذنبک کے پس کوئی کسی قسم کا وسوسہ نہ کرے۔ آپ گناہوں سے بالکل مقدس و مبرا ہیں۔

ربا یہ شبہ کہ دیگر یہ گناہ نہ تھا (میں) تو لی کے شان نزول میں تو پھر عتاب کیوں ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ محبوب اپنے محبت کو خلاف شان امر پر بھی عتاب کر سکتا ہے۔ مگر غیر محبوب کی مجال نہیں کہ وہ کچھ سے ازواج سلیمات کے بارے میں حق سبحانہ و

تعالیٰ کا ارشاد ہے یا نساء النبی من یات منکن بفاحشة مبینة یضعف لہا العذاب ضعفین۔ کہ اگر تم سے ناشائستہ حرکت یعنی ایذا رسول کا صدور ہوا تو دوگنی سزا ہوگی۔ آگے ارشاد ہے یا نساء النبی لستن کاحد من النساء۔ کہ تم اور عورتوں کی مثل نہیں دو تمہارا معاملہ علی جدا ہے۔

خود حضور ﷺ کے لئے تجویز کیا تھا اذ لا ینکحک ضعف الحیاة وضعف النعمات (جب تو ہم تم کو جیتے اور مرتے دو بری و دو بری سزا کا مزہ بھی چکھا دیتے۔)

اسی طرح مقررین کو اجر بھی زیادہ ملا ہے۔ چنانچہ حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ مجھ کو اکیلے اتنا بخیر چڑھتا ہے جتنا تم میں دو کو چڑھتا ہے کیونکہ تم کو اجر زیادہ ملا ہے۔ جتنا معالہ زیادہ ہے اسی قدر اجر بھی زیادہ ہے۔

بہر حال اس بلندی مرتبہ کی وجہ سے ایسے امور پر بھی عتاب ہوتا جاتا ہے جو واقع میں ذنب نہیں ہوتے۔ (المبلغ صفحہ ۱۹۱ ج ۷)

ایک روز بارش ہوئی، ایک بزرگ کہنے لگے کہ آج کیسے موقع پر بارش ہوئی ہے۔ میں پوچھتا ہوں کہ یہ کلمہ ثناء شکر کا ہے یا نہیں۔ مدح اور طاعت ہے یا نہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ کلمہ مدح کا ہے انہوں نے شکر بھی ادا کیا اور مدح بھی کی۔ دونوں عبادتیں جمع ہوئیں۔ مگر چونکہ ہر رتبہ کا حکم جدا ہوتا ہے اس لئے ان سے اس پر باز پرس ہوگئی اور الہام ہوا کہ بے ادب تو جو کہتے ہیں کہ آج بڑے موقع پر بارش ہوئی تو بتا بے موقع کس دن ہوئی تھی۔ حالانکہ یہ مدح تھی مگر پھر بھی عتاب ہوا۔ چونکہ اس جملہ میں الہام تھا۔ دوسری جانب (بے ادبی) کا اس لئے عتاب ہو گیا۔ ایسے حقوق کا مطالبہ بھی قرین بھی سے ہوتا ہے۔

جو فعل شارع سے غلبہ حال کی وجہ سے صادر ہو وہ شروع نہیں
انبیاء و کالمین پر بھی حال طاری ہوتا ہے:

جو فعل شارع سے تشریعا صادر نہ ہو بلکہ غلبہ حال سے صادر ہو وہ مامور بہ نہ
ہوگا۔ (مثال کے طور پر) صلوٰۃ کسوف میں تعدد رکوعات کہ اس وقت حضور ﷺ پر
تجلیات کا غلبہ تھا۔ کبھی آپ پر ایک تجلی غالب اولیٰ جس کا متعین طول قیاس تھا۔ کبھی
دوسری تجلی غالب ہوتی۔ جس کا متعین رکوع تھا۔ رکوع سے فارغ ہو کر پھر وہ تجلی
غالب ہوتی جو قیام کو متعین تھی۔ اس لئے پھر قیام فرمایا۔ اس کے بعد پھر تجلی متعین
رکوع کا غلبہ ہو گیا۔ اسی غلبہ تجلیات میں آپ نے متعدد بار قیام اور متعدد بار رکوع کئے
اور جو فعل شارع سے تشریعا صادر نہ ہو بلکہ غلبہ حال سے صادر ہو وہ مامور بہ نہ ہوگا بلکہ ا
صلوٰۃ کسوف میں تعدد رکوعات شروع نہیں۔ ا۔

بعض دفعہ کالمین پر بھی حالات کا غلبہ ہوتا ہے۔ اس سے قبل میں بھی دوسروں
کی طرح اس کا قائل تھا کہ کالمین پر احزاب کا غلبہ نہیں ہوتا مگر الحمد للہ اب تحقیق بدل گئی
اور معلوم ہوا کہ گاہے ان پر بھی غلبہ ہوتا ہے۔ چنانچہ جنگ بدر میں جب حضور ﷺ نے
مسلمانوں کے غلبہ کی دعا فرمائی تو اس میں یہ الفاظ بھی ہیں۔

اللھم ان تھنک ہلہ العصابۃ لم نعبد بعد الیوم اے اللہ اگر یہ فخر
ہی جماعت ہلاک ہو گئی تو آج کے بعد کوئی آپ کی عبادت نہ کرے گا۔

حضور ﷺ کے درج پر فخر کرتے ہوئے یہ امر بعید ماحکوم ہوتا ہے کہ آپ اس
طرح کھل کر گفتگو فرمائیں۔ مگر اس کا راز یہ ہے کہ سترشین کالمین کا یہی کمال ہے کہ
یار شاہ کے مزاج شناس ہوں۔ حق تعالیٰ تو حراج سے پاک ہیں مگر وہیں تجلیات دشمن

پر انتہاء ہیں۔ جن کے مقاصد مختلف ہیں۔ عارف ان شیون اور تجلیات کے متعلق کسی کی پوری رعایت کرتا ہے۔ جس وقت جو شان ظاہر ہوتی ہے اسی کے موافق منھن کرنا ہے۔ اس وقت حضور ﷺ پر شان محبت اور تجلی محبوبیت کا غلبہ تھا۔ آپ جانتے تھے کہ اس وقت حق تعالیٰ بھی چاہتے ہیں کہ میں ان پر ناز کروں اس لئے کھل کر ناز کرنے لگے۔

اسی طرح حضرت ایوب علیہ السلام جب بیمار ہو گئے تو ایک زمانہ تک صحت کی دعا نہ کی ان کی بیوی نے کہا بیماری کو بہت دن ہو گئے اب دعا صحت فرمائیے۔ فرمایا کہ اسی برس تو بیماری پر گزرنے دو جتنے دن ہم نے راحت سے زندگی بسر کی ہے۔ ابھی کیا جلدی ہے۔ اس وقت آپ پر اس حالت کا غلبہ تھا کہ حق تعالیٰ میرا صبر دیکھنا چاہتے ہیں اس لئے پورا صبر کیا۔ حتیٰ کہ عابھی نہ کی۔ حالانکہ دعا صبر کے معنائی نہ تھی مگر سورۃ اس میں بیماری سے یا گواہی اور صبر کا اظہار ہے۔ اس لئے دعا نہ کی پھر جب منکشف ہوا کہ اب حق تعالیٰ شان مہریت کا اظہار چاہتے ہیں تو فوراً دعا کرنے لگے۔ رب انسی منسی التبتطان بمتصب و عذاب۔ اور اس مصیبت کو شیطان کی طرف منسوب کرنے لگے۔ ۲

ایک اہم قاعدہ فقہیہ:

حضور ﷺ کی عادت تھی کہ عبادت میں رات بھر کھڑے رہتے تھے۔ حتیٰ کہ قدم مبارک ورم کر آتے تھے حالانکہ حق تعالیٰ نے آپ کی شان میں یہ فرمایا ہے لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر کہ ہم نے آپ کے اگے پچھلے ذنوب سب بخش دیئے۔ اس پر بعض صحابہ کا یہ خیال تھا کہ آپ مشقت کو کم کر دیں کیونکہ جب مغفرت ہو چکی تو اب مشقت کی کیا ضرورت ہے۔ اسی بنا پر حضور ﷺ

سے عرض کیا کہ اب تو حق تعالیٰ نے فضل فرمایا کہ اگلے پچھلے و قیوب سب معاف کر دیئے، اب اس قدر مشقت نہ اٹھائیے۔ اس پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ افلا اكون عبداً شکوراً کہ کیا میں شکر گزار بندہ نہ بنوں۔ ۱۔

مضمون ﷺ کا مقصد یہ تھا کہ مغفرت نامہ کا جو مطلب سمجھے ہو وہ صحیح نہیں (کہ عبادت میں کمی کر دی جائے) بلکہ یہ معلوم ہو کر تو عبادت میں اور زیادتی ہوتی چاہئے اور حق تعالیٰ کا شکر ادا کرنا چاہئے۔ اس عبادت شائق کا ایک مقتضی نہ سہی جتنی طلب مغفرت کیونکہ وہ اصل ہو گئی لیکن دوسرا مقتضی تو موجود ہے۔ یعنی شکر۔

اس حدیث سے ایک قاعدہ لایہ معلوم ہو گیا وہ یہ کہ اگر کوئی طاعت کسی مقصود کے واسطے کی جائے اور قبل طاعت وہ مقصود حاصل ہو جائے تو اس طاعت کو چھوڑا نہ جائے۔ پس فقہاء کے قول کی من وجہ یہ حدیث اصل ہو سکتی ہے کہ اگر نماز استسقاء سے قبل بارش ہو جائے تب بھی نماز پڑھ لیں۔ ۲۔

میرا مقصود اس وقت صرف فقہاء کے اس قول کی اصل بیان کرنا ہے۔ انہوں نے استسقاء نماز کے باب میں بیان کیا ہے کہ نماز کا قصد کر لینے کے بعد اگر قوز سے پہلے بارش ہو جائے تب بھی سب سے پہلے نماز پڑھ لی جائے۔ وجہ یہ ہے کہ یہ شمر ہے نعمت کا۔ کذا فی الدر المختار احمر باب الامتسقاء وقال الشافعی ویستعملون من المطر۔

اور فقہاء کے اس قول کی من کل الوجوه اصل اس کو اس لئے نہیں کہا کہ من کل الوجوه کہنے پر کچھ سوالات ہو سکتے ہیں۔ مثلاً یہی کہ استدلال کلی کی صورت میں اس کا مقتضی یہ ہو گا کہ اگر استسقاء کی نماز پڑھ کر بارش ہو جائے تو پھر نماز پڑھے اور پھر بارش ہو جائے تو پھر پڑھے، حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ مستغناء ہیأت خاصہ منقول ہے۔ اس میں رائے کو دخل نہیں ہو سکتا۔

دوسرے یہ لازم آئے گا کہ ہمیشہ ہمارے کے بعد لازم استقامت پر حا کرنے فکر عطا کے طور پر سوا وجود سے کہ وہ شکر کر رہا ہے۔ نعت کا مگر فقہاء اس کو بدعت قرار دیں گے۔ معلوم ہوا کہ اصل نام کچھ اور ہی ہے کیونکہ اگر کوئی مستقل اصل نہ ہوتی تو فقہاء اس پر یہ احکام مرتب نہ کرتے اور وہ جب مجھ کو معلوم نہیں ہے نکتہ یہ حدیث میں جب اصل خفی اس لئے بیان کر دیا۔

میں جب اس لئے کہا کہ یہ کہیں معقول نہیں دیکھا کہ فقہاء کے اس قول کا اصل ماخذ کیا ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ اس اصل پر کچھ سوالات پیدا ہو سکتے ہیں اور ان سوالوں کے جوابات میری کچھ میں نہیں آئے۔ اس لئے میں اصل کمال کی نقل کا دعویٰ نہیں کرتا۔ ہاں اس کو فقہاء کے قول کے لئے اسی کا وجہ ضرور حاصل ہے۔ رہا یہ کہ ہمارے اصل کیا ہے تو یہ محققین سے معلوم ہو سکتا ہے یا جو تحقیق ہو خود تحقیق کر لے۔

ایک اور نظیر:

انصاف میں بھی اس کی نظیر موجود ہے وہ یہ کہ جب حضور ﷺ کے میں تشریف لائے اور فتح ہوئی۔ مدینہ شریف میں صحابہ کو بخارا یا تھا وہاں کی آب و ہوا خراب تھی۔ حضور ﷺ کی برکت سے پھر اچھی ہو گئی تو عمرہ کے وقت کفار مکہ نے کہا تھا کہ وہ سنہرے جسمی بطور یعنی ان کو شرب (مدینہ) کے بتارے ضعیف کر دیا ہے۔ غرض کہ اس وقت صحابہ پر علامات کا اثر تھا۔ حضور ﷺ نے طواف کے وقت فرمایا کہ ذرا دوڑ کر اور سیدہ ابھار کر چلنا جس کو رمل کہتے ہیں تاکہ کفار پر مسلمانوں کی قوت ظاہر ہو، حالانکہ وہ موقع عید بیت کا تھا مگر قواعد اور یہ عید بیت کے خلاف تھوڑی سی ہے اور یہ فرماتا آپ کا تھا اللہ کا فرماتا تھا۔

غرض اس وقت ایک مصلحت سے دوڑ کر چلنے اور سیدہ ابھارنے کا حکم ہوا تھا۔ پھر کہ بھی فتح ہو گیا اور پھر بھی اسی طرح حج و عمرہ ہوا۔ قیامت تک یہی حکم رہا کہ جو لوگ طواف کریں وہ اسی طرح آکر کعبہ چلا کریں۔ پہلے تو تھا مصلحت سے پھر رد گیا اظہار

حکمت کے لئے تو اس وقت اس حالت کا استحضار مقصود ہے۔ یہ نقلی بغیر ہے۔

بہر حال خصوص قرآن اور احادیث مؤید ہیں اس بات پر کہ عطاء کے بعد بھی طاعت کو نہ چھوڑا جائے جب خصوص سے ایک قاعدہ کلیہ کل آگیا تو اس کی ایک فرغ یہ بھی ہے کہ عزم کے بعد اگر بارش بھی ہو جائے تو نماز استسقاء ترک نہ کی جائے پہلے طلب کے لئے بھی اب شکر کے لئے ہے۔ حاصل یہ ہے کہ عطاء کے بعد وہ فرد جوئی شکر ہوگی اس لئے اس کو کرتا چاہئے۔

البتہ اگر شکر کو عام یا جائے جو نماز استسقاء کی وضعت کے ساتھ خصوص نہ ہو، بلکہ کسی دوسری صورت سے ہو۔ مثلاً مطلقاً طاعات میں زیادتی یا زبان سے سینہ شکر ادا کرنا تو اور بات ہے اس کو ہر نعمت کے بعد شروع نہیں کئے۔ بہر حال اتنا قاعدہ ضرور سمجھ میں آتا ہے کہ عطاء کے بعد بھول نہ جائے طاعت کو چھوڑے نہیں۔

مزید توضیح اور دلائل:

میں اس کے بعد مؤیدات بیان کرتا ہوں۔ مثلاً یہ آیت ہے دینا لاتوا الخلفاء ان فسینا او اخطانا الخ۔ جو چیزیں اس آیت میں مذکور ہیں یعنی لسیان اور خطاء وغیرہ ان پر موافقہ نہ ہوا اس کا لوگوں سے وعدہ ہو گیا تھا اور پہلی آیت یعنی ان تعبدوا ما لی الفسکیم او نخفوا بحسبکم بہ اللہ ہا لمعنی العام منسوخ ہو گئی تھی۔ نیز رسول اللہ ﷺ نے بھی فرمایا کہ دفع عن امتی الخطاء والنسیان مگر پھر بھی یہ حکم ہوا کہ یوں ہی مانگے جاؤ اور یہ دعا تعلیم کی گئی تو بات یہ ہے کہ منسوخ ہونے کے قبل تو یہ سوال طلب کے لئے تھا کہ ہم سے یوں مانگا کرو اب بطور شکر کے ہے کہ جیسے ہم ملے سے پہلے مانگتے تھے اب بھی مانگتے ہیں۔

ایک اہم اصول بھی کیسے امور میں وارد ہوتی ہے:

شریعت میں اس نکتہ کا بہت لحاظ کیا گیا ہے۔ کہ جو امور عذاب سے عادتاً ممتنع (مصدور ہوں) (یعنی جن کا صادر ہونا عادتاً ناممکن ہو) اس سے صراحتاً منع نہیں کیا جاتا کہ اس سے تو یہ خود ہی بچیں گے۔ مثلاً زنا اور چوری سے منع کیا گیا ہے۔ شراب پینے پر وعیدیں بیان کی گئیں ہیں لیکن چیشاب پینے اور پاخانہ کھانے سے صراحتاً منع نہیں کیا گیا ہے کیونکہ عادتاً مسلمان بلکہ صحیح الجواس (جس کے ہوش و ہواس صحیح ہوں اس) سے یہ فعل ممتنع ہے اس سے بچنے کے لئے اسلام اور حواس کی صحت خود زاجر (منع کرنے والی ہے) مستقل خطاب کی کیا ضرورت ہے اور ان الصلوٰۃ تنہی عن الفحشاء والمنکر میں بھی کے معنی یہ زاجر (روکنے والا) ہوتا ہے۔

ایک اہم قاعدہ اور مداخلت فی الدین کا مطلب:

شرعی فقہی قاعدہ ہے کہ جو عمل اخلاق کے رتبہ میں جس شان کے ساتھ موصوف ہوتا ہے وہ جس قید جائز کے ساتھ بھی صادر ہوگا اسی شان کے ساتھ موصوف رہے گا۔ مثلاً ظہر کی نماز فرض ہے اور خاص اس کی یہ قید کہ دو ہی بیچ کے وقت ہو فرض نہیں، لیکن اگر دو ہی بیچ پڑھی گئی تو اس کو بھی فرض کہیں گے۔ اگر کوئی ایسا قانون بنا دیا جائے کہ دو بیچ پڑھنا جائز نہیں تو وہ یقیناً مداخلت فی الدین ہے۔

اسی طرح جب مطلق نکاح دین ہے تو اگر صغیر کی حالت سے پایا جائے تو اس فرد کو بھی دین کہیں گے تو اس کی ممانعت کا قانون بنانا مداخلت فی الدین ہوگی اور اسی طرح قربانی میں کہیں گے کہ قربانی عبادت ہے اگر بعید بقروہ (گائے) ہو جب بھی عبادت ہے تو اس کی ممانعت مداخلت فی الدین ہوگی خوب سمجھ لیا جائے۔

ایک قاعدہ:

عامہ کی ولادت: ہے افراد کے لئے حکم طاعت کرنے میں قطعی ہوتی ہے۔ جب تک کہ خصوصیت کی دلیل نہ ہو تو ادا عام ہو گا غرض یہی ہوئے

فصل: متفرق اصولی باتیں

(۱) احادیث نہی قہری ہیں اور روایات اباحت فعلی اور قہری راجح ہوتی ہے فعلی پر۔ ۲

(۲) جو امر غص میں مسکوت عنہ ہو اس کا دعویٰ کرتا کسی قرینہ سے نفس کی مخالفت نہیں

البتہ امر مثبت فی الحس کی نفی یا منفی یا منفی فی الحس کا اثبات یہ جس کی مخالفت ہے۔

(۳) جو واقعہ درجہ مختلف و مختل ہو اور اس کی پہلے مقبول نہ ہو کسی دلیل غلطی سے اس کی

تعمین کرنا کچھ مضائقہ نہیں۔ جیسے فلاسفہ، مورخین نے ظمن سے ہر واقعہ کے اسباب اور

عمل نکالے ہیں۔ جی

(۴) اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں اسی طرح اتحاد سبب سے سبب اسباب کا

استیاضہ و رماہ نہیں۔ ۵۔

(۵) کسی شے کا محور اس کے مقصود ہونے کا مقتضی نہیں ہے۔

(۶) ایک علت کے ارتقا سے دوسرے علت موثر کا ارتقا لازماً نہیں۔

(۷) استغفار و دوسرے مکروہ حرام ہو جاتا ہے۔

(A) ایک مجتہد کے مسئلہ کو دوسرے نہ مکی تفسیر کرنا محض اتباع کے واسطے حرام ہے اور

داخل وعید ہوتا ہے۔ یقولون ان: دیتم حدائقہ روہیہ۔

: صفحہ ۳۶۴ ج ۲ - ح ۱۰، القرآن کی صفحہ ۱۵۹ ج ۳ - (۳، ۴، ۵، ۶، ۷) اور النور صفحہ ۳۸۶ - (۸، ۹)

اخبار اخصاری علی ۳۳ ج ۳ و صفحہ ۲۹ ج ۳

(۹) کتب عقائد میں مصرح ہے کہ نصوص ظواہر پر محمول ہوتے ہیں۔ ۱۔
 (۱۰) ممانعت انھیں چیزوں کی ہے جن میں احتمال وقوع زیادہ ہے۔ شراب کی ممانعت
 آئی ہے کیونکہ اس کی طرف میلان ہونے سے اس کا وقوع زیادہ ہے۔ لیکن پیشاب کی
 کہیں بھی ممانعت نہیں کیونکہ اسے کون پئے گا۔ ۲۔

(۱۱) اصول کی تشدد فی موضوع پر علی الاطلاق نہیں ہے بلکہ اس مقام پر ہے جہاں دلوں کا
 اثر مائل ہو باقی تعلیم فرد کا نفع یقینی ہو اور اصول کی تعلیم کا محتمل وہاں یہ مقدم ہے۔ ۳۔
 (۱۲) تقریفی الصلوٰۃ کی اصل علت مشقت ہے۔ مگر اس کی پہچان مشغل تھی۔ اس لئے
 احکام میں سفر کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا۔ ۴۔

(۱۳) اگر کسی ثقہ سے (کوئی امر) خلاف شرع منقول ہوگا اس کی تاویل واجب
 ہے۔ ۵۔

(۱۴) صحابہ کے وقت اجماع نہ ہونا حجت نہیں کیونکہ ان کے یہاں ہر چیز میں سداوی
 تھی۔ اسی عادت کے موافق عمل بھی تھا۔ ۶۔

(۱۵) بیضے مستحبات عوارض کی وجہ سے واجب کے قریب ہو جاتے ہیں۔ ۷۔
 (۱۶) ادب کا اعراف پر ہے۔ یعنی کوئی فعل جوئی نفع مہاج ہو اگر عرفاً بے ادبی سمجھا
 جائے تو شرعاً بھی وہ فعل بے ادبی میں شمار ہوگا۔ ۸۔

(۱۷) مقاصد شرعیہ میں تو بدنامی کا کچھ خیال نہ کیا جائے اور غیر مقاصد میں بدنامی
 سے بچنا ہی مناسب اور سنت کے موافق ہے۔ ۹۔

(۱۸) کسی بات میں بناء کے وقت مصلحت ہوتی ہے بعد میں وہی مصیبت سبب ضرر (و)
 مقصد کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ ۱۰۔

۱۔ امداد الفتاویٰ صفحہ ۲۴۱ ج ۳ صفحہ ۲۹۱ ج ۳۔ ۲۔ طوفاً صفحہ ۹۶۔ ۳۔ افادات صفحہ ۴۱۶ ج ۷۔ ۴۔
 افادات صفحہ ۴۹ ج ۷۔ ۵۔ بوار صفحہ ۳۸۷ ج ۱۔ ۶۔ افادات الیومہ صفحہ ۳۲ ج ۱۰۔ ۷۔
 صفحہ ۱۵۳ ج ۱۰۔ ۸۔ افادات صفحہ ۱۲۰ ج ۹۔ ۹۔ حسن الخیر صفحہ ۳۳ ج ۹۔

البَابُ الْخَامِسُ

اباحت و نذر مصالح و مفاسد کے احکام

اعمال کی تین قسمیں:

اہل علم کو معلوم ہے کہ اعمال تین قسم کے ہیں۔ ایک وہ جو دین میں نافع ہیں، ان کو ترک یا تو مامور بہ ہے خواہ درجہ فرخیت و وجوب میں ہو یا درجہ سبیت و استحباب میں۔ اور بعض وہ ہیں جو دین میں مضر ہیں۔ ان کا ترک مامور بہ ہے خواہ درجہ حرمت میں ہو یا کراہت میں۔

اور بعض وہ ہیں جن کے فعل یا ترک کا امر نہیں وہ مباحات ہیں۔

مباح کا حکم اور اس کی دو صورتیں:

مباحات کو اکثر لوگ مامور بہ سے خارج سمجھتے ہیں کیونکہ ظاہر میں وہ مامور بہ فعلاً یا ترکاً نہیں ہیں، مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تیسری قسم بھی پہلی دو قسموں میں داخل ہے۔

وجہ اس کا یہ ہے کہ اپنے اثر کے لحاظ سے مباحات دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ دین کے لئے نافع ہیں جیسے لغرض حفظ صحت چلنا پھرنا ورزش کرنا۔

یا نافع نہیں اگر دین میں نافع ہے تو وہ فعلاً مامور بہ ہے گو درجہ وجوب میں نہ ہو۔ مگر جب مباح نافع فی الدین کو اچھی نیت سے کیا جائے تو وہ مستحب ضرور ہو جاتا ہے

اور اس میں ثواب بھی ملتا ہے۔

یہ وہ دین میں نافع نہیں تو فضول ہے اور فضولیات کا ترک کر دینا مامور بہ شرعاً ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے من حسن اسلام المرء لو تركه مالا يعنيه۔ اسلام کی خوبی اور کمال یہ ہے کہ لایعنی کو ترک کر دیا جائے جب فضولیات کے ترک حسن اسلام میں داخل ہے اور حسن اسلام مامور بہ اور مطلوب ہے تو ان فضولیات کا ترک بھی مامور بہ ہو گیا۔ گمان کو حرام نہ کہا جائے مگر کراہت سے خالی نہیں۔ ۱۔

بناءً احکام کے اعتبار سے مباح کی دو قسمیں:

مباح شرعی اگر مباح الاصل ہو تو اس میں توسیع کیا جاتا ہے۔ مثلاً مہمان کو کھانے کی اجازت دی جاتی ہے تو اس میں ہر طرح وسعت سے کھانے کی اجازت ہوتی ہے کہ یہ بھی کھاؤ اور یہ بھی کھاؤ اور خوب کھاؤ اور حلت اسواہ کی نوع سے ہے۔ اور اگر وہ چیز مباح بالضرورة اور محرم الاصل ہوتی ہے تو اس میں توسیع نہیں ہوتا بلکہ تنہی (حقیقی) ملحوظ ہوتا ہے۔ جس کا اثر یہ ہے کہ جس عدد اور جس مقدار کی اس میں تصریح ہے اس سے تجاوز کرنا جائز نہیں اور حلت تدریج اسی نوع سے ہے۔

پس قرآن مجید میں جس قدر عورتوں سے جواز نکاح مذکور ہے اور اس سے زائد کے جواز کی لفظی تصریح نہیں ہے تو بالانہام فائدہ مذکورہ چار سے زیادہ نکاح کرنا حرم جواز پر محمول ہوگا۔ ۲۔

جس مباح یا مندوب سے فساد عوام کا اندیشہ ہو اس کا ترک واجب ہوتا ہے۔ جس مباح سے فساد عوام کا اندیشہ ہو اس مباح کا ترک واجب ہوتا ہے۔ خصوصاً ایسا مباح جس کے کرنے سے دین پر حرف آتا ہو (جیسے) کسی طوائف کی جائیداد کو مدرسہ میں لے لینا گو کسی تاویل سے اس کا بہ جائز ہو۔ ۳۔

قاعدہ ۵:

قاعدہ شرعیہ ہے کہ فعل مباح بھی اگر مصلحت مناسہ کو ہو تو وہ غیر مباح ہو جاتا ہے۔!

مباح تو مباح اگر کسی مستحب میں بھی یہ احتمال ہو کہ خواہ کبھی اس کو مستحب کے درجہ سے بلا کر منکر یا واجب نہ سمجھتے تھے تو اس مستحب کو بھی مکروہ قرار دیا جائے گا۔
قاعدہ مذکور کی دلیل:

ایک قاعدہ سمجھایا جائے جو عقلی بھی ہے اور فقہی بھی اور فقہاء حنفیہ نے اس قاعدہ پر بہت سے احکام مستخرج کیا ہے۔ وہ یہ کہ جو مباح یا مندوب درجہ ضرورت و مقصودیت فی الشرع تک نہ پہنچا ہو اور اس میں کوئی مفسدہ یا احسان قریب محتمل ہو تو اس مباح یا مندوب کا ترک اور اس سے منع کرنا اذہم ہے۔ عقلی ہو تو اس کا ظاہر ہے اور عقلی ہونے کی تقریر یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ انْفِرًا۔

ظاہر ہے سبّ آداب باطلہ مباح تو ضرور ہی ہے اور بعض حالات میں مندوب بھی مگر مقصود مستحق نہیں کیونکہ اس کی قایت دوسرے طریق سے بھی حاصل ہو سکتی ہے۔ یعنی حکمت، مصلحت و فائدہ حسنہ اور اس میں مفسدہ تھا کہ مشرکین اللہ انہ افعیٰ کو گالیاں دیں گے۔ اس لئے نبیؐ فرمادی گئی۔ ۱۲ھ۔

امر مباح و مندوب غیر مشروع کے مل جانے کی وجہ سے ممنوع ہو جاتا ہے:
فعل مباح بلکہ مستحب بھی کبھی امر غیر مشروع کے مل جانے سے غیر مشروع و ممنوع ہو جاتا ہے۔ جیسے دعوت میں جانا مستحب بلکہ سنت ہے بلکہ وہاں اگر کوئی امر

خلاف شرع ہو تو اس وقت جانا ممنوع ہو جائے گا۔ جیسے احادیث میں آیا ہے اور ہر ایسے وغیرہ میں مذکور ہے اور ایسی طرح نقل پڑھنا مستحب ہے، مگر اوقات کر و بہ میں ممنوع اور مکروہ ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ امر مشروع و جہد القرائن والفقہ غیر مشروع کے غیر مشروع ہو جاتا ہے۔ ۱

امر مندوب سے اگر فساد عقیدہ ہو تو اس کا ترک واجب ہے:
فقہاء نے لکھا ہے کہ مستحب نفس سے اگر فساد ہو جائے عقیدہ میں تو اس مستحب کو چھوڑ دینا ضروری ہے۔ ۲

فقہاء نے لکھا ہے کہ جس مستحب میں فساد پیدا ہو جائے اس کو چھوڑ دینا واجب ہے، مستحب کے ترک پر ملامت جائز نہیں۔ خصوصاً جب اس مستحب پر عمل کرنے سے مفاسد پیدا ہوں تو اس مستحب کو چھوڑ دینا چاہئے۔ ۳

جب مصالح و مفاسد میں تعارض ہو:

مصالح و مفاسد میں جب تعارض ہوتا ہے مفاسد کے اثر کو ترجیح دینی ہے جبکہ مصالح محدود ہوں، شرعی تک نہ پہنچے ہوں۔ ۴

قاعدہ شریعہ ہے کہ جس عمل میں مفاسد غالب ہوں، اگر وہ (عمل) غیر مطلوب ہو تو نفس عمل سے منع کر دیا جاتا ہے اور اگر مطلوب ہو تو عمل سے منع نہیں کیا جاتا، بلکہ ان مفاسد کا اندھا کر دیا جاتا ہے۔ ۵

اگر کسی امر خلاف شرع کرنے سے کچھ فائدہ اور مصطفیتیں بھی ہوں جن کا حاصل کرنا شرعاً ضروری نہ ہو، یا اس کے حاصل کرنے کے اور دوسرے طریقے بھی ہوں اور

۱ اصطلاح لہجہ صفحہ ۳۳، ۲ حسن العزیز صفحہ ۲۷، ۳ حسن العزیز صفحہ ۶۸، ۴ ابن قیم صفحہ ۲۷، ۵

۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷،

ایسے فائدہ کو حاصل کرنے کی نیت سے وہ فعل کیا جائے یہ بھی چار نہیں۔

قاعدہ عامہ کی دلیل اور مفسدہ کی دو قسمیں :

شامی اور مختار نے بحث کراہت فقہین سورۃ میں یہ قاعدہ لکھا ہے کہ جہاں تغیر مشروع نہ ہو وہاں کراہت ہو وہاں کراہت ہوگی وہیں عوام تغیر مشروع کیا جب سے روکے جاتے ہیں اور خود اس ایہام جاہل کی وجہ سے مفسدہ دو ہیں، تغیر مشروع اور ایہام جاہل۔

قاعدہ فقہیہ ہے کہ جس امر جائز بلکہ مندوب میں جو کثرۃ اجتماع کے ساتھ مطلوب نہ ہو مفسدہ کا غالب ہوا تو ترک کر دیا جاتا ہے۔ خواہ وہ مفسدہ فاعلین کے اعتبار سے ہوں یا دوسرے عوام تاثرین کے اعتبار سے ہوں۔

یہ قاعدہ عقلی بھی ہے اور عقلی جن اور فقہاء حنفیہ نے اس قاعدہ پر بہت اذکار کو منتشر کیا ہے۔ (یعنی کہ) جو مباح یا مندوب وجہ ضرورت و مقصودیت فی الشریع تک نہ پہنچے ہو، اور اس میں کوئی مفسدہ یا احتمال قریب مختل ہو تو اس مباح یا مندوب کا ترک اور اس سے منع کرنا لازم ہے۔ عقلی ہونا تو اس کا ظاہر ہے اور قبول فقہاء کے بعد اس کے مآخذ عقلی کے نقل کرنے کی ضرورت نہ تھی مگر تیرہا اس کو بھی نقل کرتے ہوں۔ سو اس کے عقلی ہونے کی تقریر یہ ہے کہ حق توئی نے ارشاد فرمایا ولا تسبوا السلفین بل دعونہم من دون اللہ فیسبوا اللہ عدواً بغیر علم۔ (یعنی معبودان باطلہ کو برا بھلا نہ کہو ورنہ ہم لوگ اللہ کو برا بھلا کہیں گے۔)

ظاہر ہے کہ آہ باطلہ کی مذمت کرنا ان کو سب و ستم مباح تو ضرور رہی ہے اور بعض حالات میں منہ دہ بھی مگر مقصود مستقل نہیں کیونکہ اس کی غایت دوسرے طریقہ سے بھی حاصل ہوتی ہے۔ یعنی قناعت و موافقت و عبادت۔ سے اور اس میں مفسدہ تھا۔

شرکین اللہ الحق کو گالیاں دیں گے اس لئے اس سے نہیں فرمادی گئی۔ ۱۔

توضیح مثال مع دلیل:

حدیثوں میں عمدہ عکر کا فعل مباح ہے مگر فقہاء حنفیہ نے حسب قول علامہ شامیؒ اس لئے مکروہ کہا ہے کہ کہیں عوام اس کو مقصود نہ سمجھنے لگیں اور عام فہمیری میں ہے کہ یہ لوگ نمازوں کے بعد کیا کرتے ہیں لہذا مکروہ ہے اسی لئے کہ جاہل لوگ اس کو سنت اور واجب سمجھنے لگیں گے اور جس فعل مباح سے یہ قیوت آ جائے وہ مکروہ ہو جاتا ہے۔
البتہ وہ خود شرعاً ضروری ہے تو اس فعل کو ترک نہ کریں گے، اس میں جو مفاسد پیدا ہو گئے ہیں ان کی اصلاح کر دی جائے گی۔ مثلاً جنازہ کے ساتھ کوئی نوحہ کرنے والی عورت ہو تو اس بکروہ کے اقتراہ سے جنازہ کے ہمراہ جانا ترک نہ کریں گے، خود اس نوحہ کو منع کریں گے کیونکہ وہ ضروری امر ہے، اس عارضی کراہت سے اس کو ترک نہ کیا جائے گا۔

تخلاف قبول دعوت کے کہ وہاں امر مکروہ کے اقتراہ (شامل ہو جانا) سے خود دعوت ترک کرنا (ضروری) ہے۔ کیونکہ وہ ضروری امر نہیں۔
علامہ شامیؒ نے ان مسئلوں میں بھی فرق کیا ہے۔ ۲۔

جو مباح یا مستحب ذریعہ بنتا ہو کسی معصیت کا وہ بھی ممنوع ہو جاتا ہے۔
فقہاء اور صوفیہ نے اس قاعدہ کا بہت لحاظ کیا ہے کہ جو مباح یا مستحب مفہمی الی المعصیت ہو جائے (کسی گناہ کا ذریعہ بن جائے) وہ بھی ممنوع ہے۔ جیسے بعض مسکرات میں (مثلاً انیون) قدر قلیل غیر مسکر کو حرام نہیں مگر چونکہ مقدار قلیل ذریعہ بن سکتی ہے کثیر مقدار کا جو مسکر ہے اس لئے قلیل سے بھی منع کیا جاتا ہے۔

اسی طرح کلام مباح اور نوم مباح (سونا) اور اشکط مباح گوگرد میں مگر چونکہ یہ مباحات کثر مفصلی فی الذنب (گنہ کا ذریعہ) میں جاتے ہیں انکے صوفیاء میں منع بھی کرتے ہیں۔۔۔

مباح کے حرام ہونے کی وجہ:

بعض لوگ فقہاء پر اعتراض کرتے ہیں کہ انہوں نے بعض مباحات کو بھی حرام کر دیا ہے، مگر وہ اس رد سے بے خبر ہیں۔ حقیقت میں فقہاء نے مباح کو حرام نہیں کیا بلکہ مقدمہ حرام کو حرام کہتے ہیں اور عقلاً یہ قاعدہ مسلم ہے کہ واجب کا مقدمہ (ذریعہ) واجب اور حرام کا حرام ہے تو وہ مباح جس سے فقہاء منع کرتے ہیں مقدمہ (ذریعہ) حرام ہونے کی حیثیت کے مباح کی فردی نہیں رہا بلکہ اس حیثیت کے لیے وہ حرام کا فرد بن گیا۔ ع

زمانہ اور حیثیات کے لحاظ سے احکام بدل جاتے ہیں:

اختلاف حیثیت سے احکام کا اختلاف ہمیشہ ہوا کرتا ہے۔ بہت سی چیزیں ایسی ہیں کہ ایک حیثیت سے حلال (جائز اور مستحب) اور دوسری حیثیت سے حرام (منوع) نماز کے حین میں کسی کو کھانا ہو سکتا ہے۔ مگر پانچواں قاعداً ہوتا اس وقت نماز مکروہ ہو جاتی ہے

اسی طرح ممکن ہے کہ ایک فعل فی مقدمہ بہت ہو مگر دوسری حیثیت سے نہ نہیں آج آجائے ورنہ حیثیت افشاء الی (مصحف ہے) (یعنی گنہ کا ذریعہ بن جاتا ہے)۔ اصل یہ ممکن ہے کہ کسی امر کو یہ زمانہ میں جائز کہا جائے کیونکہ اس وقت اس میں

۱۔ تبیغ منہی ۳۲ تقیید لاقضاء۔ ۲۔ نافع منہی ۳۲۔ ۳۔ تبیغ منہی ۳۲، مطلق تقیید لاقضاء۔ ۴۔ تبیغ منہی ۳۲
۵۔ مطلق تقیید لاقضاء۔ ۶۔ نافع منہی ۳۲۔ ۷۔ تبیغ منہی ۳۲، مطلق تقیید لاقضاء۔ ۸۔ تبیغ منہی ۳۲

وجہ کراہت کی نہیں تھیں، اور دوسرے زمانہ میں ناجائز کہہ دیا جائے اس لئے کہ اس وقت کراہت کی علت پیدا ہوگئی، یہ ایک مقام پر اجازت دی جائے اور دوسرے ملک میں منع کر دیا جائے۔

مثال:

دیکھو رسول اللہ ﷺ نے عورتوں کو مسجد میں آکر نماز پڑھنے کی اجازت دی تھی (کیونکہ) اس وقت تک احتمال نہ تھا اور صابہ کراہنے والی ہوئی حالت دیکھ کر ممانعت فرمادی۔ حدیث و فقہ میں اس کے بے شمار نظائر مذکور ہیں۔

ضروری تنبیہ

کسی مباح کو مفسدہ اور ذریعہ مصیبت کی بناء پر مکروہ حرام کہنا ہر ایک کا کام نہیں! لیکن اس جگہ میں اس پر تنبیہ کئے دیتا ہوں کہ کسی مباح کو کسی مصلحت یا مفسدہ کی وجہ سے ناجائز اور حرام کہنے میں ہر اس دبا کس کا اجتہاد معتبر نہیں بلکہ اس کو تحقیق حکیم ہی سمجھ سکتا ہے کہ کونسا مفسدہ قابل اعتبار ہے جس کی وجہ سے فعل مستحب کو ترک کر دینا چاہیے اور کونسا مفسدہ قابل اعتبار نہیں۔ مولانا قاسم صاحب رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ ان کا فیصلہ شائع ہی کر سکتا ہے، یا وہ شخص جو کلام شائع کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہو، چنانچہ شریعت میں اس کی وہ نظیریں ہیں ایک تو واقعہ عظیم (کعبہ کو منہدم کر کے از سر نو تعمیر کرنے کا واقعہ) ہے۔ دوسرا واقعہ حضرت زینبؓ سے نکاح کرنے کا ہے (جو کہ حضور ﷺ کے عندیہ سے بڑے بڑے حضرت زینبؓ کی مطلقہ تھیں) کہ یہاں پہلے واقعہ میں مفسدہ کی رعایت کی گئی اور دوسرے میں نہیں کی گئی۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ ہر مفسدہ قابل اعتبار نہیں اور ہر مصلحت قابل تحصیل نہیں۔ پس کسی مفسدہ کے احتمال سے مباح و مستحب

کو حرام کہنے کا ہر کسی کو حق نہیں۔

کسی شخص کے جائز عمل سے اگر دوسروں کے غلط نظریے کی تائید اور ان کیلئے سند بنتی ہو تو اس شخص کے حق میں بھی وہ عمل ناجائز و ناجائز ہے۔ یہ قاعدہ سننے کے قابل ہے کہ کسی شخص کے فعل مباح سے جو حد ضرورت سے اوپر نہ ہو (یعنی سنت ہو کدہ واجب و دفعہ نہ ہو) دوسرے شخص کو ضرر پہنچنے کا غالب گمان یا یقین ہو تو وہ فعل اس کے حق میں مباح نہیں رہتا۔ تو اس قاعدہ سے پر اعمال و افعال اس معفو شخص کے حق میں بھی اس وجہ سے کہ دوسرے تعذیر کر کے خراب ہوں گے (اس کے لئے بھی) ناجائز ہوں گے۔

اس شرعی قاعدہ کا حاصل یہ ہے جس کو عقلی قانون میں قوی نہ ردی کہتے ہیں، یعنی ہمدردی کا مقتضی یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو دوسروں کو فتنہ پہنچاؤ۔ اگر یہ بھی نہ ہو تو دوسروں کو نقصان نہ پہنچاؤ۔ کیا کوئی باپ جس کے بچے کو حلو نقصان کرتا ہے اس کے سامنے بیٹھ کر حلو نقصان کرے کے لئے پسند کرے گا؟

نہ اس کو خیال نہ ہو گا کہ نہ ہی حرص سے شاید بچہ بھی لھانے اور بیماری بڑھ جائے۔

کیا ہر مسلمان کی ہمدردی اسی طرح ضروری نہیں ہے؟

اس ضابطہ کی ایسی مثال ہے جیسے آپ کا بچہ بیمار ہے اور اس کو طیب نے ملوایا مضر بنایا ہے تو آپ اس کو ضرر سے بچانے کے لئے یہاں تک احتیاط کریں گے کہ آپ خود بھی ملوایا نہیں کھائیں گے و دیکھئے گو آپ کے لئے طیب نے حلوے کو مضر نہیں کیا لیکن پھر جی چاہا کہ بچہ سے آپ کی محبت ہے۔ آپ نے اگر آپ قافی بھی چاہے گا تب بھی ملوایا کھائیں گے تا آپ کو اپنے آپ کے بچہ کا بھی کس جی نہ ملوایا جائے

اور مکلف ضرر میں مبتلا ہو جائے۔ اس کی حفاظت کے لئے آپ نے اپنی مرغوب ہلکے مفید شے کو اپنے لئے ناجائز کر لیا۔ یہ معنی میں فقہاء کے بعض افعال مستحبہ کو ٹکروہ کہتے تھے۔

اب فقہاء حنفیہ پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ وہ ایسے فعل کو ترک دیتے ہیں جس کی فضیلت حدیث میں ہے، مگر ضامن یہی نہیں سمجھے کہ کیوں حکم دیتے ہیں۔ جو میں نے مثال دی ہے اس میں کسی نہ اعتراض کیا کہ ملوے سے منع تو کیا بچہ کو اور مگر کے ذمہ دار سے منع کر دیا مگر بالوں کو بھی۔ ۱۔

قاعدہ ۱۰:

چونکہ دوسرے مسلمانوں کو ضرر سے بچانا فرض ہے اس لئے اگر خواص کے کسی غیر ضروری فعل سے عوام کے عقیدہ میں خرابی پیدا ہوتی ہو تو وہ خواص کے حق میں بھی ضرر ہو جاتا ہے۔ خواص کو چاہئے کہ وہ اس فعل کو ترک کر دیں۔

حدیث شریف میں قصہ آیا ہے کہ حضور ﷺ نے حکیم کو بیت اللہ کے اندر داخل کرنے کا ارادہ فرمایا۔ مگر اس خیال سے کہ جدید الاسلام کے قیوب میں غلبان پیدا ہوگا اور خودِ عظیم کا بے ارادہ عمل ہوتا اور ضرر دی نہ تھا اس لئے آپ نے اس قصہ کو ملتوی فرما دیا اور تصریح یہی پیدا ارشاد فرمائی۔ حالانکہ بت کے اندر داخل فرمادینا مستحسن تھا مگر ضرر عوام کے اندر پڑے اس کو ترک فرما دیا اور ابن ماجہ میں حضرت عبد اللہ کا قول ہے کہ اہل بیت کو اول روزہ دعا ہو رہی سنت تھا مگر جب لوگ دیکھتے تھے تو متردک اور ممنوع ہو گئے۔ دیکھتے خواص نے بھی عوام کی دین کی حفاظت کے لئے اس کو ترک کر دیا۔ ۲۔

اسی وجہ سے فقہاء نے بہت سے مواقع میں بعض مبادیات کو سداً للذرائع و حسا للماراة

الفاسد تاکید سے روکا ہے۔ چنانچہ علماء محققین اس زمانہ میں رسوم سرحد مولود قاتلوہ اعراس (کرنے والا) اعتقاداً و عملاً غلط ہی کیوں نہ ہو وہی بناء پر رد کئے ہیں کہ دوسرے بے احتیاطی کرنے والوں کے لئے سند ہوگی اور بے احتیاطیوں کے لئے سبب تردیح (اشاعت ہوگا)۔

وب اگر کوئی شخص یہ کہنے لگے کہ میں ان تمام خرابیوں سے پاک کر کے مجلس مشفقہ کرتا ہوں تو اس کو بھی اس حالت اکثر یہ کو دیکھ کر اجازت نہ دی جائے گی۔

اس کی ایسی مثال ہے کہ مثلاً ہیضہ اور دبا کے زمانہ میں حاکم ضعیف کو یہ معلوم ہوا کہ اس مرد و گلڑی سے دھوہت (خری) بڑھے گی اور اس سے مرض پیدا ہوگا تو وہ عام علم دے دے گا کہ کوئی شخص اس مرد و گلڑی نہ کھائے اور نہ اسے فروخت کرے، اور اگر پولیس کسی کے پاس دیکھے گی تو فوراً تلف کر دے گی۔ اس وقت اگر کوئی یہ کہنے لگے کہ میں صحیح الموراج ہوں مجھے اجازت دے دی جائے یا کوئی فرد غبت کرنے والا کہے کہ میں صحیح الموراج تو گویں کے ہاتھ فروخت کروں گا تو کیا ان کو اجازت ہو جائے گی؟

ہرگز نہیں، بلکہ حکم عام رہے گا۔ اسی طرح یہاں بھی ایسا حکم عام رہے گا۔ اس لئے ہم منع کرنے میں مورد التزام نہیں ہو سکتے ہیں۔

پسندیدہ اعمال کو بدنامی اور ملامت یا لوگوں کے برا سمجھنے کی وجہ سے، کرنے یا نہ کرنے کا ضابطہ:

ایک اہل علم نے سوال کیا کہ اگر کوئی فعل شرعی نفسہ تو قبیح نہ ہو بلکہ محمود و مستحسن ہو لیکن عوام اپنے نزدیک اس کو برا اور مذموم سمجھتے ہوں اور رائے ہو کہ اگر اس فعل کو کیا جائے گا تو عوام بدگمان ہوں گے اور اس کو بدنام کریں گے تو ایسی صورت میں کیا کرنا چاہئے؟ آیا مخلوق کی ملامت اور طعن کی پروا نہ کرے اور اس کام کو کرے۔

یلامت اور بدعتی کے خوف سے اس فعل سے اجتناب کرے؟

حضرت حکیم الامت نے فرمایا کہ اسی سوال کا جواب مولانا قاسم صاحب نے ایک تقریر میں فرمادیا تھا کہ اس کا فیصلہ کرنا حکیم ہی کا کام ہے۔ ایسی صورت میں نہ تو علمی اصطلاح اس فعل کو منع کر سکتے ہیں اور نہ ہی علمی اصطلاح اس کی اجازت دے سکتے ہیں بلکہ کتاب و سنت میں نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے اندر تفصیل ہے۔

چنانچہ اس وقت دو واقعہ بیان کرتا ہوں کہ وہ دونوں واقعہ ایسے تھے کہ ان کو حضور ﷺ کو نہ کرنا چاہئے تھا کیونکہ عوام الناس کے نزدیک قائلِ طاعت تھے مگر ایک مقام پر حق تعالیٰ نے حضور ﷺ کی رائے کو باقی رکھا اور دوسرے واقعہ میں آپ کی رائے کے خلاف حکم دیا۔ ایک تو واقعہ احوالِ عظیم فی العیت کا ہے کہ قریش نے غلی خراج کی وجہ سے عظیم کو بیت اللہ سے خارج کر دیا تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے اس کو بیت اللہ میں داخل کرنے کا ارادہ کیا مگر اس خیال سے متوی کر دیا کہ لعل کہ ابھی ابھی اسلام لائے ہیں اگر میں نے کعبہ کو منہدم کیا تو ان کو یہ خیال پیدا ہوگا کہ یہ کیسے نبی ہیں جو کعبہ کو منہدم کر کے اس کی بے حرمتی کر سکتے ہیں۔ تو ان کے اسلام میں صنف پیدا ہوگا۔ اس مقام پر تو حق تعالیٰ نے حضور ﷺ کی رائے کو باقی رکھا اور اس فعل کو جو کہ طاعت کا ذریعہ ہے اس کے ارتکاب کی اجازت نہیں دی۔

دوسرا واقعہ جہاں طاعتِ خلق کی پروا نہیں کی گئی وہ واقعہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے نکاح ہے جو خود کلام اللہ میں مذکور ہے۔ حضرت زید بن حارثہ نے ان کو طلاق دے دی تو حضور ﷺ کو یہ خیال ہوا کہ زینب اور ان کے اولیاء کی دلجوئی کی اب صرف یہی ایک صورت ہے کہ میں ان سے نکاح کر لوں مگر آپ اس خیال سے رکتے تھے کہ زید بن حارثہ حضور ﷺ کے حنفی (منہ بولے بیٹے) تھے۔ حنفی کو اپنی اولاد کی طرح سمجھا جاتا تھا۔ اگر میں نے زینب سے نکاح کر لیا تو جہلہ مشرکین و منافقین لعن طعن کریں گے کہ یہو (بیٹے کی بیوی) سے نکاح کر لیا اور اس طعن کی وجہ سے بہت سے

لوگ اسلام سے رک جائیں گے تو دیکھئے نسیب سے نکاح کرنے میں بھی اس منفسدہ کا احتمال تھا جس کا قصہ معلیم میں احتمال تھا۔ مگر حق تعالیٰ نے یہاں منفسدہ کی پروا نہیں کی اور حضور ﷺ کو حکم دیا کہ حضرت نسیب سے نکاح کر لیں اور (بدنامی و) طعن کی پروا نہ کریں۔ ان دونوں واقعوں سے معلوم ہوا کہ ہر منفسدہ قابل اعتبار نہیں، اور ہر مصلحت قابل تحصیل نہیں۔ پس کسی مصلحت کے قوت ہونے یا کسی منفسدہ کے پیدا ہونے کے احتمال سے مباح و مستحب کو حرام کہنے کا ہر کسی کو حق نہیں۔ اسی کو مولانا قاسم صاحب نے فرمایا تھا کہ یہ سمجھنا حکیم کا کام ہے کہ کہاں پر خوف و ملامت کی وجہ سے کسی فعل کو ترک کرنا چاہئے اور کہاں نہیں۔!

دونوں واقعوں میں فرق ہے جس کی وجہ سے ایک میں ملامت کے خوف کی رعایت کی تھی اور ایک میں نہیں کی گئی۔ اللہ کا شکر ہے کہ میرے مذہب میں وہ فرق آ گیا وہ یہ کہ کتاب و سنت میں نظر کرنے سے یہ قاعدہ مستحب ہوتا ہے کہ وہ فعل (خوب و) مفعی الی الخصیت ہو یا دیگر مناسبات پر مشتمل ہو اور (جو لوگوں کے نزدیک قابل ملامت ہے اگر واجب یا مقصود فی الدین ہے تب تو بدنامی کے خوف سے (یا منفسدہ کے سبب سے) اس کو ترک نہ کیا جائے گا اور اگر وہ فعل نہ تو واجب ہو اور نہ مقصود فی الدین ہو کہ اس کے ترک میں کوئی حرج ہو تو اس کو نہ کیا جائے گا۔

حضرت نسیب کے واقعہ میں جو لوگوں کے بدنام کرنے (اور منفسدہ) کی وجہ سے (نکاح) ترک نہیں کیا گیا، اس کی وجہ یہ تھی کہ چونکہ زید بن حارثہ حضور ﷺ کے معنی تھے اور اس زمانہ میں حرام الی اس معنی کی محکومہ سے نکاح کرنے کو ناجائز اور حرام سمجھتے تھے تو حرام کے اس فاسد منہدہ کی اصلاح کے لئے اس وقت صرف تبلیغ قوی کافی نہ تھی بلکہ ضرورت تھی کہ تبلیغ فعل کی جائے اور نکاح کرنا تبلیغ فعل تھا اور تبلیغ واجب فی الدین ہے۔ لہذا یہ نکاح کرنا، مقصود فی الدین تھا۔ اس لئے حضور ﷺ نے یہاں

ایک پرچہ میں لکھا ہوا تھا۔ جس کی نقل یہ ہے:

انجواب: رَوَى الْبُخَارِيُّ بِسَلْبِهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَلَا تُجْهَرُ بِصَوْتِكَ وَلَا تُنَافِثَ فِيهَا قَالَ نَزَلَتْ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُحْتَفٍ بِمَنْكَةِ كنانَ إِذَا صَلَّى بِأَصْحَابِهِ رَفَعَ صَوْتَهُ بِالْقُرْآنِ فَإِذَا سَمِعَ الْمُشْرِكُونَ سُورَةَ الْقُرْآنِ وَمِنْ أَنْزَلَهُ وَمِنْ جَاءَ بِهِ فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِنَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا تُجْهَرُ بِصَوْتِكَ إِيَّاهُمْ وَبِكَ فَتَسْمَعُ الْمُشْرِكُونَ فَيَسْتَوُوا الْقُرْآنَ وَلَا تُنَافِثَ فِيهَا مِنْ أَصْحَابِكَ فَلَا تَسْمَعُهُمْ وَانْتَفِ بَيْنَ ذَلِكَ مِيلًا

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ خود قرآن کا جہر اور وہ بھی جماعت کی نماز میں کہ امام صاحب پر واجب ہے۔ اگر سب بن جائے قرآن کے سب و شتم کا تو ایسے وقت اتنے جہر کی ممانعت ہے کہ سب و شتم کرنے والوں کے کان میں آواز پہنچے کیسے منوع نہ ہوگا۔ وَبِوَيْدَةِ وَيُزِيلُ بَعْضُ الْأَشْكَالِ الْوَارِدَةَ عَلَيْهِ مَا فِي رُوحِ الْمُغَانِي نَحَثَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَلَا تَسْمَعُوا الَّذِينَ يَفْذَعُونَ مِنْ ذُنُوبِ اللَّهِ الْآيَةَ واستدل بالآية أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجعة وجب تركها فان ما يزيل إلى الشر شر وهذا يستلزم الطاعة في موضع فيه معصية لا يمكن دفعها وكثيرا ما يشبهان الخ. ج

ترجمہ: اس آیت سے اس پر استدلال کیا گیا ہے کہ جب کوئی طاعت معصیت راجعہ کا سبب بن جائے تو اس طاعت کو بھی چھوڑ دینا واجب ہوتا ہے کیونکہ جو چیز کسی شر کا سبب سبب بنتی ہے وہ بھی شر ہے اور یہ بات اس سے الگ ہے کہ کسی ایسی جگہ میں جہاں معصیت ہو رہی ہو اور اسی کے وقوع کرنے پر قدرت نہ ہو وہاں کوئی طاعت ادا کی جائے اور یہ اوقات لوگوں پر یہ دونوں چیزیں مشترکہ ہو جاتی ہیں۔ دونوں کا ایک ہی حکم سمجھ

لیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ابن میرینہ اس جنازہ میں شریک نہ ہوئے جس میں مرد عورتیں مخلوط شریک تھے اور حضرت حسنؑ نے اس کی مخالفت فرمائی اور کہا کہ ہم معصیت کی موجودگی کی وجہ سے طاعت سے محروم ہو جائیں گے اور یہ ہمارے دین کی بددعا کی آسمان راستہ ہوگا۔

اور شہاب مقدسی سے نقل کیا ہے کہ ہمارے فقہاء کے نزدیک یہ قلم ہے کہ کسی طاعت مطلقہ کو کسی بدعت کی وجہ سے ہمیں چھوڑنا چاہئے جیسے کسی ولیمہ کی دعوت قبول نہ کرنا اس بناء پر کہ وہاں ہو و لعب ہے، یا جنازہ میں شرکت نہ کرنا اس وجہ سے کہ وہاں کوئی نوہ کرنے والی عورت ہے، بلکہ یہ ہوتا چاہئے کہ غیر اور جنازہ میں شریک ہو اور جو تہاہ کا مہور ہاں اس کو روکے۔ اگر روکے پر قہر ہو اور نہ صبر کرے اور یہ جب ہے کہ ایب کرنے والا تو مکار متعذرا نہ ہو اور اگر متعذرا ہے تو اس کو شرکت نہیں کرنی چاہئے۔ **ولا یترک احدہما لاحلھا الخ۔**

ترجمہ۔۔ جنازہ کے پیچھے چلنا اس بناء پر نہیں چھوڑنا چاہئے کہ وہاں نوہ کرنے والی عورت ہے کیونکہ اقتران بدعت کی وجہ سے سنت کو نہیں چھوڑنا چاہئے اور یہ شبہ نہ کیا جائے کہ ولیمہ کی شرکت، تب کہ وہاں کوئی بدعت ہو ترک کر دی جاتی ہے لہذا اگر بائو (نوہ کرنے والی عورت) کی وجہ سے جنازہ کی شرکت چھوڑ دی گئی تو جنازوں کا اعتقاد درست نہ رہے گا۔ بخلاف ولیمہ کے کہ ایک نے نہ کھایا تو دوسرے کھانے والے موجود ہیں۔ (م)

الباب السادس

سنت کی تعریف:

فرمایا کہ سنت اس کو کہیں کہتے کہ جو حضور ﷺ سے محض ثابت ہو بلکہ سنت اس کو کہتے ہیں جو کہ حضور ﷺ کی عادت غالب ہو، پھر وہ غلبہ خواہ مخی ہو یا خشی ہو جیسے تراویح کو سنت مومکہہ کہا جاتا ہے اور تاکہ دوام پر موقوف ہے اور ظاہر ہے کہ اس پر دوام حسی نہیں ہوا مگر حضور اکرم ﷺ کے خاص عارض یعنی خوفِ فرضیت کا عذر ظاہر فرمادینے سے دوام کا مطلوب ہو یا معلوم ہوا اور یہ دوام محکی ہے یا۔

حضور ﷺ نے کسی امر کا متقلل ہونا سنت ہونے کے لئے کافی نہیں بلکہ جو عادت غالب ہو وہ سنت ہے اور جو کسی عارض کی وجہ سے صادر ہو گیا ہو وہ سنت نہیں ہے۔

اقسام سنت:

سنت مطلقہ وہ ہے جس کو حضور ﷺ نے بطور عبادت کیا ہے ورنہ سنن زوائد سے ہوگا۔ مثلاً حضور ﷺ کا بال و کھنڈ بطور عادت کے ہے نہ کہ بطور عبادت کے اس لئے اولیٰ ہونے میں تو شبہ نہیں مگر اس کے خلاف کو سنت نہ کہیں گے۔ ج

سنت دو قسم است، سنت عبادت و سنت عادت۔ مطلق لفظ سنت بر قسم اول اطلاق کر دہی شود و استحقاق وعدہ ثواب و ترغیب بر آئی ہمیں قسم متوسط است و قسم ثانی ہم خالی از برکت و دلیل محبت بردان نہ است۔ لیکن مقصود ہر دو میں نہ باشد و اگر ای قسم ثانی امر ہے۔ از مقاصد دین در حق شخصے شود اور از آئین بازداشتہ شود۔ ج

ترجمہ: سنت دو قسم پر ہے (۱) سنت عبادت (۲) سنت عادت۔ غرض سنت جو مطلق بولا جاتا ہے تو یعنی قسم مرہ ہوئی ہے وعدہ ثواب اور ترغیب کا دار و مدار بھی اسی پہلی قسم ہے دوسری قسم بھی برکت اور دلیل محبت ہونے سے خالی نہیں ہے تاہم دین کا جز نہیں ہے لہذا یہ دوسری قسم اگر کسی کے حق میں امر دین میں غرض ہو اسکو اس سنت سے روکا جائے گا۔ (ابن شاکل حفظہ اللہ)

سنن زوائد و مستحبات کا حکم:

سنن زوائد و مستحبات کے متعلق یہ اعتقاد رہا ہوا ہے کہ اس کے کرنے میں ثواب اور نہ کرنے میں گناہ نہیں، اس لئے اس کے ساتھ نہ کو سہل بات سمجھتے ہیں، حالانکہ بعض میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سنن زوائد و مستحبات کا یہ حکم قبل شروع کے میں اور شروع کرنے کے بعد ان کا قصور بدلتا ہے۔ چنانچہ ایک حکم تو میں اوقات بعد احوال کے ساتھ متعلق ہے اور ایک عام ہے جو وقت اشتغال کے ساتھ متعلق نہیں۔ وہ یہ کہ جس مستحب کو مہموں یا نایاب کے اور نہ ضرورتاً اس پر موصوبت کر لی جائے اب اس کا فائدہ اور موصوبت کا پھول دینا کمزور ہے اور اس کی دلیل بخاری کی حدیث ہے "ما عبد الله من عمر رضى الله عنهما مروي عن كرسى رسول الله ﷺ في ان سافر فليسا عبد الله فليكن مثل فلان كان يفرح من الليلي لم يتركه ترجمہ: "اے عبد اللہ اس شخص کی طرح نہ ہو کہ رات کو تہجد پڑھا کر اٹھا پھر اس عادت کو چھوڑ دیا" اس میں حضور ﷺ نے اس شخص کی اس عادت پر بے گوارائی اور کراہت ظاہر فرمائی ہے۔ معلوم ہوا کہ ایک مستحب کو مہموں یا نایاب ترک کرنا زیادہ مومذکور ہے۔ (فلمن وفيه استعجاب اللہ واما علی ما اعتاده السمر من التحیر من غیر تعویض وبتسبیط منه کراهة قطع العبادة وان لم تکن واجبة)۔

احیاء سنت کی تعریف:

شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مہلوی محمد یعقوب کی معرفت مہلوی محمد اسماعیل صاحب کو یہ کہا کہ قرآن میں یہ ہیں چھوڑ دو اس سے نواجا اوجہ ہوگا۔ مہلوی اسماعیل نے جواب دیا کہ "وہ سنتیں کفار خلیل کیا بے تو پھر اس حدیث کے کیا معنی ہیں گے میں تمہیں بسنی عند فلان اسی ظلم بصر حاتم شہید ترجمہ: "جس نے امت کے بکاڑے زہرہ میں ایک سنت کو زہرہ نیا اسکو و شہیدوں کے برابر ثواب دیا" ان لوگوں کو شاہ عبدالقادر صاحب نے فرمایا تم کو سمجھئے جسے کہ اسماعیل عالم آوریٰ ترمذیہ تو ایک حدیث

کے معنی بھی نہیں سمجھا۔ یہ حکم اس وقت ہے جب کہ سنت کے مقابل خلاف سنت ہو اور مانع نہ میں سنت کا مقابل خلاف سنت نہیں بلکہ دوسری سنت ہے۔ کیونکہ جس طرح رافع بن سنت نے اسی طرح ارسل بھی سنت ہے۔

سنت و بدعت کی بہترین تشریح:

چاہئے چاہئے کہ خیر القرون کے بعد جو چیزیں ایجاد کی گئیں ہیں ان کی وہ قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ کہ ان کا سبب دینی بھی پیدا ہے اور وہ موقوف علیہ کسی ماسورہ کی ہیں۔ (یعنی شریعت کا کوئی نکتہ اس پر موقوف ہے) کہ ان کے بغیر اس ماسورہ پر عمل نہیں ہو سکتا جیسے کتب دینیہ کی تصنیف و تدوین، مدرسوں اور خانقاہوں کی بنیاد، کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں ان میں سے کوئی شے نہ تھی اور سب دینی ان کا جدید ہے اور نیز یہ چیزیں موقوف علیہ ایک ماسورہ کی ہیں۔

تفصیل اس امر کی یہ ہے کہ یہ سب کو ظہور ہے کہ ایمان کی حفاظت سب کے ذمہ ضروری ہے۔ اس کے بعد کیجئے کہ نہ نہ خیریت (خیر القرون) میں دین کی حفاظت کے لئے ان مسائل محدث (جدید و سائن) میں سے کسی شے کی ضرورت نہ تھی۔ تصحیح مع اللہ یا بالفقہ دیگر نہایت سلسلہ سے حضرت نبوت کی برکت سے سب شرف تھے قوت عائد اس قدر قوی تھا کہ جو کچھ سنتے وہ سب نقش کا لکھرا ہو جاتا تھا، فہم ایسی عانی پائی جلتی تھی کہ اس کی ضرورت ہی نہ تھی کہ سنت کی طرح ان کے سامنے تقریریں کی جائیں۔ اور وہ دین بھی غالب تھا۔

اس زمانہ کے بعد دوسرا زمانہ آیا، غفلتیں بڑھ گئیں، قوی کمزور ہو گئے اور اہل ہوا اور غفلت پرستوں کا قہر ہوا، تدبیریں مغلوب ہونے لگیں، علماء و امت کو قوی اندیشہ دین کے ضائع ہو جانے کا ہوا، پس ضرورت واقع ہوئی کہ دین کی بحالی کے اجزاء (اس کے تمام

شعبوں کی تدوین کیا جائے۔ چنانچہ کتب جدیدہ، حدیث، اصول حدیث، فقہ، اصول فقہ، عقدہ کد میں کتابیں تصنیف ہوئیں اور ان کی مدرسوں کے لئے مدارس تعمیر کئے گئے۔ اسی طرح نسبت سلسلہ کے اسباب تقویت و بہقاء کے لئے عام رغبت و تربیت کی وجہ سے مشائخ نے خانقاہیں بنائیں اس لئے کہ بغیر ان چیزوں کے دین کی حفاظت کی کوئی صورت نہ تھی۔

پس یہ چیزیں وہ ہیں کہ سبب ان کا جو یہ ہے کہ وہ سبب خیرات و خیراتوں میں نہ تھا اور یہ چیزیں، موربہ یعنی حفاظت دین کا موقوف علیہ ہیں۔ پس یہ اعمال کی صورت بدعت ہیں لیکن واقع میں بدعت نہیں بلکہ حسب قاعدہ و مقدمہ الزام واجب واجب۔ واجب ہیں۔

اور دوسری قسم دو چیزیں ہیں جن کا سبب قدیم ہے۔ جیسے میلاد مہربا، تیجہ دسواں، چہم وغیرہ جن اہل بدعت، ان کا سبب قدیم ہے۔ مثلاً میلاد کے مستفاد کرنے کا سبب فرح علی الولادۃ الخ ہے (حضور ﷺ کی ولادت یا سعادت کی خوشی) ہے۔ اور یہ سبب حضور ﷺ کے زمانہ میں بھی تھا لیکن حضور ﷺ یا مہربا پر رضی اللہ عنہم نے یہ مجالس منع فرمائی تھیں۔ کیا نعوذ باللہ صیغہ کا فہم یہاں تک نہیں پہنچا۔ اگر اس کا سبب اس وقت نہ ہوتا تو اب یہ کہہ سکتے تھے کہ خشاء ان کا موجود نہ تھا۔ لیکن جب کہ باعث اور بنا اور مدار موجود تھا پھر کیا وجہ ہے کہ نہ حضور ﷺ نے کہیں مجلس میلاد منع فرمائی اور نہ صحابہؓ نے لہذا ایسی شے کا فہم یہ ہے کہ وہ بدعت ہے۔ صورت بھی اور معنی بھی۔ اور حدیث من احدث فی امرنا هذا مالہا پس منہ ترجمہ: "جس نے ہمارے دین میں کوئی نئی بات داخل کی جو دین میں نہیں ہے وہ مردود ہے۔" یعنی اس بدعت پر عمل کرنا جائز نہیں ہے۔ میں داخل ہو کر واجب الروج ہیں اور پہلی قسم ہمارے میں داخل ہو کر مقبول ہے۔

یہ قاعدہ کلیہ ہے بدعت اور سنت کے پہچاننے کا، اس سے تمام جزئیات کا حکم مستطاب ہو سکتا ہے۔

سنت و بدعت کا فرق اور اس کی پہچان کا طریقہ:

① ان دو قسموں میں ایک اور فرق عجیب ہے کہ پہلی قسم کے تجویز کرنے والے خواص یعنی علماء ہوتے ہیں اور ان میں عوام تصرف نہیں کرتے اور دوسری قسم کے تجویز کرنے والے عوام کا اہتمام ہوتے ہیں اور وہی اس میں ہمیشہ تصرف کیا کرتے ہیں۔ چنانچہ مولود شریف کی مجلس کو ایک بادشاہ نے ایجاد کیا ہے۔ اس کا شمار عوام میں ہے اور عوام ہی اسے اپنایا کرتے ہیں۔

② ایک پہچان بدعت کی بتلائے دینا ہوں اور وہ یہ ہے کہ جو بات قرآن و حدیث و اجاز اور قیاس چاروں میں سے کسی سے بھی ثابت نہ ہو اور اس کو دین سمجھ کر کیا جائے وہ بدعت ہے۔ اس پہچان کے بعد دیکھ لیجئے۔ عرس کرنا، فاقہ دلاتا، کسی دن تاریخ کی تخصیص و تعیین کو ضروری سمجھ کر ایصالِ ثواب کرنا وغیرہ وغیرہ جتنے اعمال ہیں کسی اصل سے ثابت ہیں؟ اور ان کو دین سمجھ کر کیا جاتا ہے یا نہیں ہے۔

③ بدعت کے نتیجے میں ہونے کی ایک یہ پہچان ہے کہ دیکھو اس کی طرف میلان اور اس کا اہتمام عہدہ کو زیادہ ہے یا عوام کو۔ بدعتی مقتدا اپنا ایک پیسہ خرچ نہیں کرتے۔ ہاں کھانے کو موجود ہو جاتے ہیں۔ جبلاء کو اہتمام زیادہ ہوتا ہے۔ خود علماء بدعت کے قلوب میں بدعت کی وقعت نہیں۔ اور جن چیزوں کو ہم اچھا سمجھتے ہیں ہم خود بھی کرتے ہیں چاہے خرچ کرنا پڑے، جیسے قربانی۔

پھر عوام میں بھی دیکھنا چاہئے کہ وہ تدارک کتنے کرتے ہیں اور بددین کتنے کرتے ہیں۔ بعض صاحب ہوتے ہیں اور بہت تم کرتے ہیں اور اکثر فاسق و فاجر رشوت خور ہوتے ہیں۔

احداث للدين واحداث في الدين:

بدعت کی حقیقت تو یہ ہے کہ اس کو دین سمجھ کر اختیار کرے۔ اگر محالہ سمجھ کر اختیار کرے تو بدعت کیسے ہو سکتا۔ جس ایک احداث للدين ہے اور ایک احداث فی الدین ہے۔ احداث للدين معنی سنت ہے اور احداث فی الدین بدعت ہے۔ (ایک صاحب نے جاکر) اعتراض کے طور پر لکھا کہ تم نے جو اوقات کا انضباط کیا ہے خیر القرون میں یہ انضباط نہ تھا اس لئے یہ سب بدعت ہے۔

اگر بدعت کے یہ معنی ہیں جو ان حضرات نے سمجھے ہیں کہ جو خیر القرون میں نہ ہو تو وہ بدعت ہے تو خیر القرون میں تو ان کا بھی وجود نہ تھا۔ پس یہ بھی مجسم بدعت ہوئے۔ ان بزرگ کو بدعت کی تعریف بھی معلوم نہیں۔

یہ انضباط کسی کے اعتقاد میں عبادت تو نہیں اس لئے ان کا خیر القرون میں نہ ہونا اور اب ہونا بدعت کو مستلزم نہیں ہے۔

خیر القرون میں ہونے کی ضرورت اس وقت ہے جب کہ اس فعل کو من حیث العبادۃ کیا جائے اور اگر من حیث الانتظام کیا جائے وہ بدعت نہیں۔ ایک حدیث حیاۃ المسلمین میں شامل ترمذی سے درج کی گئی ہے۔ اس سے ظاہر بھی معمول نبوی ﷺ کا انتظام معلوم ہوتا ہے۔ یہ حدیث صدوح اشتم میں ہے۔

غیر مشروع اور مندوب کا اس کی حد سے زائد اہتمام کرنا

تخصیص و تعین کرنا بدعت میں داخل ہے

حضرت حسنؓ سے روایت ہے کہ حضرت عثمان بن ابی العاص کسی ختہ میں بلائے گئے۔ آپ نے انکار فرمایا۔ کسی نے دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ بدعتیں اللہ کے زمانہ میں ہم لوگ ختہ میں نہیں جاتے تھے اور اس کے لئے بلائے جاتے تھے۔ یہ روایت مسند احمد میں ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس کام کے لئے لوگوں کو دعوت دینا سنت سے ثابت نہیں اس کے لئے بلائے کو سبائی نے مانع فرمایا اور جانے سے انکار کیا۔

اور اس میں راز یہ ہے کہ بلا تاویل ہے اس امر کے اہتمام کی تو شریعت نے جس امر کا اہتمام نہیں کیا اس کا اہتمام کرنا دین میں ایجاد کرنا ہے۔ اسی وجہ سے حضرت ابن عمرؓ نے جب لوگوں کو مسجد میں چاشت کی نماز کے لئے منع دیکھا تو برائے انکار اس کو بدعت فرمایا۔ اسی بناء پر فقہاء نے جماعت کا لفظ کو مکروہ فرمایا ہے۔ کسی اور امر غیر ضروری کو اپنے عقیدہ میں ضروری اور مکروہ سمجھ لیتا یا عمل میں اس کی پابندی و سراد کے ساتھ اس طرح کرتا کہ فرائض و واجبات کے مثل یا ان سے زیادہ اس کا اہتمام ہو اور اس کے ترک کو مذموم اور حرام کو قبح مل ملامت و شتمت جانتا ہو یہ دونوں امر مذموم ہیں کیونکہ اس میں ختم شرعی کو توڑ دینا ہے اور تعقید و تعین و تخصیص و التزام و تجدید وغیرہ اس کا بعد ا کے اور مسئلہ کے عنوانات و تعبیرات ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جو شخص تجاوز کرنے کا اللہ تعالیٰ شانہ کی حدوں سے پس ایسے لوگ ظالم ہیں۔

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ تم میں ہر شخص کو لازم ہے کہ اپنی نماز میں شیطان کا حصہ مقرر نہ کرے وہ یہ کہ فرض نماز کے سلام کے بعد دعائی

طرفہ سے پھرنے کو ضروری سمجھتے تھے۔ میں نے رسول اللہ ﷺ کو بارہ اوقات بائیں جانب سے پھرتے دیکھا ہے۔ ۱۔

جیسی شارح مشکوٰۃ نے کہا ہے کہ اس حدیث سے یہ بات نکلے گی کہ جو شخص کسی امر مستحب پر اصرار کرے اور اس کو عزیمت اور ضروری قرار دے لے اور بھی رخصت پر یعنی اس کی دوسری شق مقابل پر عمل نہ کرے تو ایسے شخص سے شیطان اپنا حصہ گمراہ کرنے کا حاصل کر لیتا ہے۔ پھر ایسے شخص کا تو کیا کہنا جو کسی بدعت یا امر منکر یعنی خلاف شرع عقیدہ یا عمل پر اصرار کرے۔ ۲۔

صاحب مجمع نے فرمایا ہے کہ اس حدیث سے یہ بات نکلے گی کہ مفسد و مبغیٰ بھی مکروہ ہوگا ہے جب یہ اندیشہ ہو کہ یہ اپنے رعبہ سے بڑھ جائے گا۔ اسی بناء پر فقہاء متبعی نے غریزوں میں سورت مقرر فرمانے کو مکروہ فرمایا ہے۔ تو اہل اعتقاد پابندی ہو یا غمنا۔ فتح القدیر نے اس تعلیم کی تصریح کر دی ہے۔ ۳۔

مستحب کیسے بدعت بن جاتا ہے :

میں مستحب کو بدعت نہیں کہتا۔ اس کو ضروری سمجھنے کو بدعت کہتا ہوں۔ اگر مستحب کو کوئی واجب سمجھ جائے تو یہ بدعت نہیں ہے اور لازم و ضروری و نجیب کے ایک ہی سنی ہیں۔ ۴۔

غیر لازم و کم از کم بدعت ضلالت ہے اور اس کے نزدیک باطل و بطلان و ملامت کرنا اس کے بدعت ہونے کو اور زیادہ مؤکد کر دیتا ہے۔ ۵۔

شیرینی کو ازی سمجھنا یا کھانا بھی بدعت ہے۔ فقہاء نے لکھا ہے کہ مستحب فعل سے اگر عقیدہ و عمل فساد نہ جائے تو اس مستحب کو تجویز و یا ضروری ہے۔ ۶۔

کیا یہ بدعت نہیں کہ غیر نائب کو واجب سمجھا جاتا ہے کیا یہ بدعت کی تعریف میں داخل ہے؟ ۳

سنت و بدعت کی چار چار قسمیں اور بدعت حسنة و سنہ حقیقیہ و صورتیہ کی تفصیل

فی رد المحتار من النواصب ان كان مما واطب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم او الخلفاء الراشدون من بعده سنة والا فمندوب ونقل في الشرائع بحث النية والتلفظ عند الارادة بها مستحب هو المختار و قبل سنة يعنى احب السلف او سنة عما لنا اذا لم يتقل عن المعصية ولا الصحابة ولا التابعين الخ

فی الدر المختار احكام الامامة وبتدع ای صاحب بدعة وھی اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا المعاندة بل بتدع شبهة فی رد المحتار قوله صاحب بدعة ای محرمة والا فقد تكون واجبة كنصب الادلثة علی اهل القرى الفلاة و مندوبه كاحداث نحو رباط و مدرسة و مكورة كحرقة المعاجد و مباحة كالنوع بلقيد الماکل و المنابر و نائب كما فی طرح الجامع انصهر للملوی عن تهذيب النوری و مثله فی الطريقة المحمدية تلیر کوی.

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

۱۔ سنت کے کئی معنی ہیں:

۱۔ منقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم۔

۲۔ منقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم او الخلفاء الراشدین كما ذكر فی عبارة واطب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم او الخلفاء الراشدون

۱۳۔ منقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم ارا الصحابة والتابعين كما في العبارة اذ لم يقل عن المصطفى ولا الصحابة ولا التابعين۔

۱۴۔ منقول عن العلماء كما في عبارة او سنة علماء ناظمي تفسير السنة وفي عبارة انه طريقة حسنة لهم اي العلماء۔

(اس عبارت سے) بدعت کے بھی کی معنی ہوں گے۔ یعنی سنت کے بر معنی کے مقابل۔

۱۔ غیر منقول عن الرسول۔

۲۔ غیر منقول عن الرسول و الخلفاء

۳۔ غیر منقول عن الرسول و الصحابة و التابعين۔

۴۔ غیر، قول عن العلماء۔

حقیقت میں سنت و بدعت کی صرف ایک ہی قسم ہے:

یہ تعداد کس ظاہری ہے۔ دور حقیقت میں سنت کے معنی ہیں ہی طریقت العمل و کما فی البدین کما هو مذکور بعد العبارة الاولى۔ یہ سب معنی سنت پوشاں اور بدعت کے معنی ہیں اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا المعاندة بل مع الشهادة (مضمون کے خلاف عمل اگر شریعت ہے تو بدعت ہے ورنہ فتنہ و عصیت یا شریعت)۔ یا عنوان دیگر ما احداث علی عن عرف الحق المتلقى عن الرسول صلى الله عليه وسلم من علم او عمل او حال الخ کذا فی الدوا المختار وهذا المعنى الحقيقى للبدعة مراد فی قوله صلى الله عليه وسلم من احداث فی امرنا الخ لاجل (کذا فی رد المحتار فی جہت الامانة)۔ لیکن سنت حقیقیہ و بدعت حقیقیہ بن نہیں ہو سکتیں۔ لیکن بدعت بدعت حقیقیہ ہے۔

ساتھ جمع ہو سکتی ہے۔ چنانچہ لفظ بدیعہ اصطلاح کو سنت کہا گیا ہے۔ بعض معنی کے اعتبار سے کہ وہ مبنی سنت ہدیہ کی یکہ قسم ہے اور بدعت بھی کہا گیا ہے۔ بعض معنی سنت کے مقابلہ کے اعتبار سے۔ اسی لئے اس کو بدعت مان کر حسن کہا گیا ہے جو صریح ہے جو اجتماع بعض ائمہ بدعت مع بدعت الخدیجہ میں اور یہ اجتماع حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول نعم البدل سے بھی تائید ہے۔ جیسے جزئی حقیقی تو کلی کے ساتھ منع نہیں ہوتی مگر جزئی اضافی کلی کے ساتھ منع ہو سکتی ہے۔

یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ بدعت حسنہ کی جو بعض دیکار نے نفی کیا ہے یہ زراں مغلطی ہے (نہیوں) ثانی (انکار کرنے والے نے) اپنی اصطلاح میں بدعت کو حقیقی کے ساتھ مسمیٰ کیا ہے اور مثبت نے بدعت کو عام لیا ہے۔

اور یہی راز ہے کہ صحابہ کو تو کسی امر کے مقول عن الرسول ﷺ نہ ہونے سے اس کے سنت ہونے میں تردد نہ ہوا تھا اور بعد کے حضرات کو صحابہ و تابعین سے مقبول نہ ہونے سے تردد نہ تھا۔ لہذا کہ ہمارے لئے وہ چیز بھی سنت ہوگی جو علماء و ائمہ نے اصول شرع سے سمجھا ہے۔ اس سے تعدد و معانی سنت کو تقویت ہوگئی۔

سنن عادیہ و سنن عبادیہ کے حدود و سنن عادیہ کا حکم:

ایک صاحب نے سفار کیا کہ کیا بکریاں پالنا سنت ہے؟ فرمایا جی ہاں سنت ہے۔ سنن عادیہ ہے سنت عبادت نہیں اور اصل مقصود سنت عبادت ہے۔ البتہ سنت عادیہ میں اگر خشاء اس کا محبت ہے تو اس میں ثواب و برکت ہے۔ اس میں ظہر یعنی سنت عبادت کا سا اہتمام اور معاملہ نہ کیا جائے۔ بعض اس کی تحقیق میں رات دن رہتے ہیں کہ حضور ﷺ کا عصا مبارک کتنا بڑا تھا اور علامہ شریف کتنا بڑا تھا۔ یوں کوئی عاشق ان باتوں کی تحقیق کرے وہ اور بات ہے۔ اس کا خشاء و محبت ہے۔ باقی

ان کے پیچھے پڑ کر اکثر لوگ ضروریات دین سے بے پرواہ ہو جاتے ہیں اور اسی کو کافی سمجھتے گتے ہیں۔ سو اس میں اگر ایسا غلو ہو تو دین سے بیکار ہو جائے گا۔ ہر شے اپنی حد پر رہنا چاہئے۔

سنت عبادت میں یہ قانون ہے کہ اگر اس میں عوام کے لئے کسی مفیدہ کا احتمال غالب ہو تو مستحب کو چھوڑ دینا بھی واجب ہے۔ چنانچہ حضور ﷺ کا معمول جمعہ کے روز فجر میں آلم تنزیل اور سورہ وصر پڑھنے کا تھا۔ مگر حضرت امام ابو حنیفہ نے اس کو کر دہ قرار دیا۔ اسی واسطے تو کم فہم لوگوں نے حضرت امام پر مخالف سنت ہونے کا الزام لگایا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ حضور ﷺ نے (بجائے گیسوں کے) جو عادت کھایا ہے یا عبادت؟ ظاہر ہے کہ عبادت نہیں کھایا۔ مگر عادت نبویہ کا اتباع شریعت میں واجب نہیں۔ تان کا ترک میں کوئی گناہ ہے۔

عادات میں حرام وغیرہ کے لحاظ کرنے کا اختیار ہے۔ حضور ﷺ کی بعض عادات ایسی ہیں جن کو ہم برداشت نہیں کر سکتے۔ اس لئے شریعت نے عادت نبویہ کا اتباع واجب نہیں کیا۔ ہاں اگر کسی کو ہمت ہو اور عادت پر عمل کرنا نصیب ہو جائے تو اس کی فضیلت میں شک نہیں مگر اس کو دوسروں پر ظہن کرنے کا بھی حق نہیں ہے۔

اسوۂ نبی کی دو صورتیں قولی و عملی:

قرآن شریف میں ہے لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ جس کے معنی یہ ہیں کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہم نے آپ کی ذات مبارک میں ایک اچھا نمونہ دیا ہے۔ نمونہ دینے سے کیا غرض ہوتی ہے۔ یہی کہ اس کے سواشی دوسری چیز تیار ہو۔

پھر خدا ہندی مطلب یہ ہے کہ اس نمونہ میں بھی کچھ ختمی نہ تھی۔ دو قسم کا نمونہ دیا تھا۔
 فعلی اور قوی اور یہ شخص درست ہے کہ اسی وسعت آروی کی کہ کچھ بھی بوقت باقی نہ رہی۔
 اشکال: بناب رسول ﷺ نے جو نمونے ہم کو دکھائے ہیں ہم کو بالکل اس طرح نہیں کرنا
 چاہئے۔ مثلاً حضور ﷺ نے اکثر جو کی روتی کھائی ہے اور نماز میں بہت جھگ کے
 ہاتھ مٹا رکھی نہ رکھ کرنگ لکھائے کہ نہ نہ کا ان ہی کے نہ رہا ہم دینا رہے
 اور ہم نہ جو لحاظ میں نہ کسی قسم کی ختمی کرتے ہیں۔ کچھ ابھی اچھا سمجھتے ہیں۔
 مکان میں بھی تکلف کرتے ہیں وہ پچھلے بھی جمع رکھتے ہیں اور ان سب
 باتوں کو علماء چارہ کر کہتے ہیں تو یہ نمونہ کی تعلیم نہ دہائی۔

جواب : جواب یہ ہے کہ نمونہ دستبردار دیا گیا ہے۔ قوی فعلی، یعنی تواقف خاص جنت ہے اور قوی ان حدودی میں شرعیہ ہے جن سے باہر نکلتا جائے نہیں۔ مگر خواہ ان کے اندر وسعت بہت ہے۔ ہم کو امثال شرعیہ میں حدود بتلا دیئے گئے ہیں کہ ان سے باہر نہ ہوں اور ان حدود کے اندر جتنی گنجائش ہو عمل کر لیں۔ یہ واجب اور ضروری ہے۔ عساق نے و نمونہ فعلی کی تطبیق کر کے ڈھادی۔ وہی کھایا۔ وہی پینا، اس طرح دنیا کذا دینی مخرخر ہم جیسوں نے لئے گنجائش ہے۔ ان حدود میں اپنی خواہشوں کو چار کر یہ مگر ان سے آگے نہ بڑھے۔ ہر کام میں خیال رکھیے کہ حد و شرعی کہاں تک ہیں۔ ان کے اندر بھی آپہ ہیں گئے تو نمونہ میں عاش کہاں لکھیں گئے۔

سنن عادیہ و عبادیہ کے قائل ترک اور ناجائز ہونے کا ضابطہ:
 سنن عادیہ (مثلاً) سادے کپڑے اور جو کی ردنی یا اس کی مثل جو سنن عادیہ
 میں سے ہے اگر کھن ان کی وجہ سے مقصود فوت ہونے لگتا ہے ان کو پھرا دیا جاتا ہے۔
 کیونکہ سنن عادیہ کوئی مقصود نہیں ہیں۔

بلکہ بعض موقع پر سنن عبادت تک چھڑادی جاتی ہے۔ مگر ان سے ضرر ہوتا ہو۔
 مثلاً یہ سنت ہے کہ تہجد کی آٹھ رکعت پڑھے۔ اب اگر کسی کو خیند زیادہ آتی ہے اور وہ سمجھ
 کے واسطے زیادہ دیر تک جاگا اور پھر ایسا سویا کہ صبح کی جماعت فوت ہوگی تو اس سے کہا
 جائے گا کہ تم دو رکعت پڑھ کر ہلکے سو رہو تا کہ صبح کی جماعت نہ جائے۔ اگرچہ آٹھ
 رکعت سنن عبادت میں سے ہے مگر جب اس سے بڑھ کر مقصود فوت ہوتا ہو تو اس کو
 چھڑادیں گے۔

یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص کی بابت اس کے مجموعی حالات سے ثابت ہو جائے
 کہ حج کے راستہ میں اس سے نماز میں پابندی نہ ہو سکے گی تو اس کو حج سے منع کیا جاتا
 ہے۔ اگر کسی شخص کو ایک نماز کے بھی قضا ہونے کا گمان غالب ہو تو اس کو حج نفل کرنا
 جائز نہیں۔ جنہیں حج سے دینی ضرر ہوتا ہے کہ نفل کو قوا کر تے ہیں اور فرض کو چھوڑ
 بیٹھتے ہیں۔ سو ظاہر ہے کہ ایسوں کو حج سے قرب نہیں ہونا بلکہ اور باعد ہو جاتا ہے۔

(دوسری مثال) مثلاً ہم نے جو کی روٹی کھائی اور کھا کر پیٹ میں درد ہوا تو جو
 ہم کو محبت تھی جناب رسول اللہ ﷺ کی سنن سے وہ محبت اس علت میں باقی نہ رہے گی
 بلکہ وحشت ہوگی اور خطرہ آئے گا کہ اچھا سنت پر عمل کیا کہ پیٹ میں درد ہو گیا۔ آج
 قنبدین بن علی کا بدولت شریعت سے لوگوں کو نفرت ہو گئی۔

غرض یہ کہ سنن عادیہ اور سنن عبادت ایسے شخص کے واسطے ناجائز ہیں جس کا
 نتیجہ یہ ہو کہ کوئی دینی ضرر پہنچ جائے۔!

اتباع سنت کی دو صورتیں:

حضور ﷺ کے افعال و روحم کے ہیں۔ ایک عبادات دوسرے عادات۔ اول میں اتباع مطلوب ہے دوسرے میں نہیں۔ اگر کوئی اس میں بھی اتباع کرے تو مستحب اور محبت کی دلیل ہے۔

اتباع کی ایک تو صورت ہے اور ایک حقیقت۔ حکم بعینہ بنانا، بلایا طاعت کے، اتباع کی صورت ہے، اور اس کے سبب اور طاعت کی رعایت کے ساتھ اس پر عمل کرنا اتباع کی حقیقت ہے۔

اور اتباع کی دو قسمیں صحابہ میں بھی پائی جاتی تھیں۔ چنانچہ ایک مرتبہ حضور ﷺ نے غزوہ بنی قریظہ میں صحابہ کی ایک جماعت کو جب روانہ کیا تو فرمایا کہ عصر کی نماز وہاں جا کر پڑھنا۔ اتفاق سے باوجود کوشش کے حضرات صحابہ عصر سے پہلے وہاں نہ پہنچ سکے لہذا راستے ہی میں عصر کا وقت ہو گیا تو صحابہ میں دو فریق ہو گئے۔ بعض نے وقت پر ہی نماز پڑھی اور یہ کہا کہ حضور کا مقصود یہ تھا کہ عصر کے وقت سے پہلے ہم وہاں پہنچیں اور یہ مقصود نہ تھا کہ باوجود راستہ میں وقت ہو جانے کے نماز نہ پڑھی جائے اور بعض نے کہا کہ ہم کو تو حضور ﷺ کا حکم ہے اس پر عمل کریں گے۔ چنانچہ انہوں نے وہاں ہی جا کر نماز پڑھی، اور راستہ میں نہیں پڑھی۔

حضور ﷺ کو یہ قصہ معلوم ہوا تو دونوں فریق کی تصویب فرمائی۔ اس واقعہ میں پہلا فریق حقیقت اتباع پر تھا اور دوسرا صورت اتباع پر۔

ایک واقعہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ہے کہ حضور ﷺ نے ان کو ایک شخص پر حد زنا جاری کرنے کو بھیجا تو انہوں نے اس شخص کو غسل کرتے ہوئے محبوب اللہ کر دیکھا تو اس کو حد نہیں لگائی اور حضور ﷺ سے آکر یہ واقعہ ذکر کر دیا۔ یہ حقیقت میں اتباع تھی اگرچہ صورت میں اتباع نہ تھی۔

بدعت حسنہ و سیدہ کی تعریف:

تقاعد کلیہ اس بات میں یہ ہے کہ جو امر کلیاً یا جزاً دین میں نہ ہو اس کو کسی شے سے جزء دین علماً و علماً یا لایناً بعد حرمت احکام شریعہ کے بدعت ہے۔ ویس اس کی حدیث صحیح ہے۔ من احداث فی امرنا هذا ما یجس منه قبیح و دھکھ من ادنی اس۔ اور یہ صاف دلالت کر رہے ہیں اور حقیقی بدعت ہمیشہ سیدہ بن ہوگی۔ اور بدعت حسنہ صوری بدعت ہے۔ حقیقہً پہچان کی کھینچ میں داخل ہونے کے سنت ہے۔ پس تعظیم بدعت الی الحدیث و السیدہ کا اثبات اور نفع محض نزاع لفظی ہے کہ اثبات بناء بر صورت کے ہے اور نفی بناء بر حقیقت کے ولا مشاہد فی الاملا ح۔ ۱

فصل نمبر ۲:..... التزام مالایزم کی تعریف

دوام کو منع نہیں کیا جاتا۔ التزام اعتقادی یا عملی کو منع نہیں کیا جاتا ہے۔ التزام اعتقادی یہ کہ جس کو ضروری سمجھے اور التزام عملی یہ کہ اس کے ترک پر ملامت کریں۔ ۲۔ التزام مالایزم کی تعریف اس کے ترجمہ سے ظاہر ہے۔ البتہ اس کی دو قسمیں ہیں۔ اگر اس کو اعتقاد دین سمجھا جاتا ہو تو وہ اچھ ہے اور اگر دین نہیں سمجھا جاتا مگر پابندی ایسی کی جاتی ہے جیسے ضروریات دین کی تو وہ بھی قبیح ہے گو قسموں کے برابر قبیح نہیں جیسے ریائی مذمت نصوص میں آئی ہے۔

اور اس کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک اعمال دین میں یہ اچھ ہے دوسرے اعمال دنیا میں قبیح ہے۔ جس میں یہ وہیدیں ہیں۔ من رای رای اللہ بہ ومن سمع سمع اللہ بہ آیا ہے۔ من لبس ثوب شہرۃ البسۃ اللہ ثوب الذل یوم القیامۃ ترجمہ: ”اگر شاد فرمایا کہ جس نے شہرت کا لباس پہنا (یعنی شہرت حاصل کرنے کی غرض سے پہنا) تو اللہ تعالیٰ اسکو قیامت کے روز ذلت کا لباس پہنا نہیں گئے“ اور جن امور مہاج پر دوام ہے وہ قطعاً اس میں داخل نہ ہوں گے۔

غایت ہنی انبیا کی تھی و جسم جو زمین ہوتے کے اعتقاد سے کیا جائے زیادہ راجح ہے اور جس کو دنیا سمجھ کر کیا جائے وہ اس دہک کا قبیح نہیں مگر احترام دونوں میں مشابہت ہے۔ و نظیرہ الرد بقسمہ ص ۱۰۱

احترام مالا لزم کی کمال تعبیر یہ ہے کہ غیر ضروری کو ضروری سمجھنا۔
 لہذا ہم ملکی عکراہ کثرت سے ہوتا ہے۔ ص ۱۰۲

التزام مالا میزم کے ممنوع ہونے کی دلیل:

معنون اس کا کتاب دخت وفترب میں موجود ہے۔ اما الکتاب فقوله
تعالى لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعبدوا مع ضم سبب
النزول اليه. واما السنة فحديث ابن مسعود رضى الله عنه يروى
ان لا ينصرف الا عن يمينه اما الفقه فحيث ذكر واکراهة تعيين
السرة والله اعلم .

التزام اور دوام کا فرق:

دوام اور پختہ ہے التزام اور حیز ہے، دوام میں تمام عمر میں اعتقاد، معاملہ ترویج کا نہیں ہوتا۔ التزام میں اعتقاد یا معاملہ کا ترویج یعنی وہاں یا اصرار ہوتا ہے جس کا ملامت یہ ہے کہ تارک پر ملامت کرتا ہے ورنہ احادیث و دوام بے معنی ہو جائیں گے۔
دوام کی تعریف:

کچھ کہتے ہیں کہ دوام کی تفسیر میں جو ہر وقت کا مفہوم ہے یہ استغراق ہر چیز میں جدا ہے۔ ہاں ہر چیز کا دوام پیدا ہوا بعض امور کا دوام تو ایسی طرح ہوتا ہے کسی

۱۔ اہل اعتقاد کی صفحہ ۳۲۶ ج ۵۔ ۲۔ صفحہ ۳۲۷ ج ۵۔ ۳۔ اہل القادیانی صفحہ ۳۹۶ ج ۵۔

وقت غائب نہ ہو ہر وقت انتظار ہے۔ جیسے محض ضروری اور بعض امور کا وہاں یہ ہے کہ جب کوئی واقعہ پیش آیا اس وقت اس کا انتظار کر لیا۔ ۱

فصل نمبر ۳: رسم کا بیان، رسم کی تعریف

رسم صرف اس بات کو کہتا ہے جو کلام اور تقریبات میں کی جاتی ہیں بلکہ یہ غیر لازم چیز کو لازم کر لینے کا نام رسم ہے۔ خواہ تقریرات ہو یا روزمرہ کے معمولات میں۔ ۲

امور و نیویہ میں رسم یا التزام کا حکم:

اتزام سے مراد مطلق التزام نہیں بلکہ وہ مراد ہے جس کے ترک کو عیب اور موجب ملامت و لعن طعن سمجھا جائے اور اس کا حد شرعی سے تجاوز ہونا ظاہر ہے اور اس تجاوز کا معنی عند لائقہ وائیں مخصوص ہے اور یہ التزام اس تجاوز کا معین سبب ہے اس لئے یہ بھی منوع ہے۔ نیز اس تجاوز کا فضا کبر و ربا ہے جس کی حرمت مضموم ہے جس طرح ہوس شہرت سے ممانعت آتی ہے۔ ۳

رسم و غیر رسم کا معیار:

جب نہ رسم کی نیت ہو نہ رسم والوں کے طریقہ پر کریں تو وہ رسم نہیں۔ حقیقت نہ سورۃ میں معیار فرق ہے۔ ۴

۱ تہذیب صفحہ ۲۰۰ پر کلام اثر لید صفحہ ۳۰۵ اصلاح المسلمین صفحہ ۸۲ ح امام غزالی صفحہ ۳۳۵۔

۲ بحوالہ القرآن صفحہ ۵۷۷ ج ۲

غوثی الدین کی ممانعت:

دین شریعت میں غلو کرنے کی بھی اجازت نہیں۔ چنانچہ ارشاد ہے۔ بسا اہل الکتاب لا تغلو فی دینکم اور ارشاد ہے لا یحرموا طیب ما احل اللہ لکم۔ اور دیکھئے حدیث میں ہے کہ تین شخص حضور ﷺ کے دولت خانہ پر حاضر ہوئے اور بعض ازواج مطہرات سے حضور ﷺ کے معمولات دریافت کئے اور جب انہیں بتائے گئے تو انہوں نے اس کو کم سمجھا اور کہا کہ ہم اپنے کو حضور ﷺ پر کیسے قیاس کرتے ہیں۔ حضور ﷺ کے اچھے پچھلے سب زلات (غزوات) معاف ہو چکے ہیں۔ ہمیں یہ بات کب نصیب ہے اس لئے ہم کو بہت زیادہ بجاہدہ کی ضرورت ہے۔ اس ایک نے کہا میں رکاوٹ ہی نہ کروں گا۔ ایک نے کہا میں اتنی عبادت کروں گا کہ سو دن گائیں، ایک نے کہا میں ہمیشہ روزہ علی سے رہوں گا، اقطاع نہ کروں گا۔ حضور ﷺ جب مکان پر تشریف لائے تو آپ ﷺ کو ان تینوں کی باتیں معلوم ہوئیں۔ آپ ﷺ کو ناگوار ہوا اور فرمایا پور کھو میں سوتا بھی ہوں، جاگتا بھی ہوں، نکاح بھی کرتا ہوں، کھاتا بھی ہوں، روزہ بھی رکھتا ہوں۔ خوب سمجھ لو یہ میرا طریقہ ہے اور جو شخص میرے طریقے کو چھوڑے گا اس سے مجھے کوئی تعلق نہیں۔

دیکھئے ان لوگوں پر آپ نے غوثی الدین کی وجہ سے کتابہ و تشدد فرمایا کہ ایسے شخص کا مجھ سے کوئی علاقہ نہیں۔

ایسا ہی ایک اور واقعہ ہے کہ ایک دفع آپ ﷺ مسجد میں تشریف لائے دیکھا کہ دو ستونوں کے درمیان میں ایک دی بندھی ہوئی ہے۔ آپ ﷺ نے دریافت کیا یہ دی سی ہے؟ صحابہ نے عرض کیا دی زینب نے باندھی ہے، جس وقت ان کو نوافل پڑھتے پڑھتے خند ستانی ہے تو کسل (سستی اور خند) ختم کرنے کے لئے اس پر سہارا لگا لیتی ہیں۔ آپ نے یہ سن کر فوراً ان کو توبہ والا اور فرمایا کہ اللہ پر اتنا تشدد نہ کرنا چاہئے اور فرمایا جب نیند آئے سو رہو۔ جب کسل رفع ہو جائے پھر مشغول ہو جاؤ۔

شریعت تو یہ ہے ان آیتوں اور احادیث کو فقہاء نے خوب سمجھا ہے۔
ان کا یہ مطلب نہیں ہے کہ تقویٰ طہارت مت کر دے بلکہ تقویٰ طہارت میں تو
خوب کوشش کر مگر حد سے آگے مت بڑھ۔ ۱۔

جائز کے دو درجے:

جائز کے دو درجہ ہیں۔ ایک محض مباح جس میں کوئی حیثیت دین اور طاعت کی
نہیں۔ جیسے امراض کا معالجہ اور اس کا ترک اور دوسرا درجہ جس میں کوئی حیثیت دین
اور طاعت کی بھی ہے۔

اور اس کا معیار یہ ہے کہ اس کی تفصیلات اور ترقیبہ شریعت میں آئی ہے، جیسے
نکاح کہ اس کی تاکید وارد ہے اور اس کے ترک بلا عذر پر وید بھی ہے۔ یہ منافی
دلیل ہے اس کے طاعت ہونے کی۔ ۲۔

البَابُ السَّابِعُ

اصولِ مباحث

فصل نمبر ۱: عرف و رواج کا بیان

ادب کا دار عرف پر ہے:

ادب کا دار عرف پر ہے۔ اس لئے اختلافِ ازمہ سے وہ مختلف ہو سکتا ہے۔
حضراتِ صحابہؓ کا حضور ﷺ کے ساتھ مزاج کرنا ثابت ہے اور اب بزرگوں کے ساتھ
مزاج کرنا خلافِ ادب سمجھا جاتا ہے۔

باپ کو بر خور دار کہنا عرف کی بناء پر ممنوع ہے:

باپ کو بیٹے کے مال سے مشفق ہونا جائز ہے۔ مگر اس اشعار کی وجہ سے یہ جائز
نہیں کہ بیٹا اپنے باپ کو ”بر خور دار“ یعنی مشفق لکھ شروع کر دے۔ حالانکہ مطلب
دونوں کا ایک ہی ہے۔ مگر باوجود اس کے ہر جو بیٹے کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ باپ کو
بر خور دار کہے اس کی وجہ دینی ایہام ہے۔ باپ کی بے ادبی کا اور اس ایہام کی وجہ یہ
ہے کہ ”بر خور دار“ کا لفظ عرفانیئے کے لئے مخصوص ہے اس لئے باپ کے لئے اس لفظ
کا استعمال کرنا بے ادبی ہے۔

بجائے شکر یہ اور جزا اک اللہ کے، تسلیم کہنا:

جب کوئی شخص کسی کو کچھ دیتا ہے تو لینے والا اگر چھوٹا ہو تو شکر یہ کے طور پر تسلیم کہتا ہے کیونکہ بعض وقت بڑے کو جزا اک اللہ کہنے سے بے ادبی معلوم ہوتی ہے اور بجائے ”السلام علیکم“ کے تسلیم کہنا خلاف سنت معلوم ہوتا ہے تو کیا کرے؟

ارشاد فرمایا کہ تسلیم سے یہاں اسلام مقصود نہیں بلکہ یہ ایک اصطلاح ہے کہ بجائے شکر کے تسلیم کا لفظ کہہ دیتے ہیں اور اس میں مضائقہ نہیں معلوم ہوتا بلکہ اس موقع پر ”السلام علیکم“ کا استعمال غائبانی غیر محلہ ہوگا۔ ۱

عرف کی بنا پر عادات و بدعات بھی شعائر اسلام کی حیثیت رکھتے ہیں:

ایک صاحب نے مولانا غلیل احمد صاحب سے اعراض کیا کہ انہوں نے ایک فتویٰ میں ذبح بقر (گائے) کو شعائر اسلام میں سے لکھا ہے حالانکہ یہ تو محض عادات میں سے ہے۔ مولانا نے فرمایا کہ صحیحین کی حدیث ہے۔ *فمن ضلّ صلوٰۃً و انتقل قبلہا قبلتنا و اکل ذبیحتنا آخریہ اکل ذبیحتنا* کیوں فرمایا۔ معلوم ہوا کہ بعض عادات بھی کسی عارض سے شعائر اسلام سے ہو جاتے ہیں۔ ۲

جیسے شہ زمار کو فتحپانے شعائر کفر فرمایا ہے اور اس سے تمام احکام کفر کے جاری کر دیئے جائیں گے (اور جیسے) ترک صلوٰۃ اس زمانہ (عہدِ سماپ میں کفر ہی کی خلاست تھی، پس اس کا حاصل کفر ہی ہوا۔ ۳

عرف در و راج کے بدلنے سے احکام کیوں بدلتے ہیں؟

فتہاء کرام نے بعض احکام میں تغیر عرف کی وجہ سے بدلنے کا حکم دیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ احکام حقائق سے متعلق ہوتے ہیں اور عرف کے بدلنے سے وہ حقیقت نہیں

بدلتی جس سے حکم کا تعلق تھا۔ صرف عرف سے اس حقیقت کی صورت بدل جاتی ہے۔
 سو سو۔ تہ ذرا حکم نہیں۔ مثلاً **لَا تَقُلْ لَهُمَا أَمْرٌ** کے متعلق فقہاء نے لکھا ہے
 کہ حقیقت اس قسم کی ایذا ہے۔ جس جہاں تافیت موجب ایذا ہو وہاں حرام ہے
 اور اگر کسی وقت عرف بدل جائے اور تافیت موجب ایذا نہ ہو تو حرام نہیں۔ تو اس
 شخص کا ہر ایذا پر تھا۔ یا ایذا ہی پر حرج ہوگا اور بدلن ایذا سے نفع ثابت نہ ہوگا۔
 پس آپ لفظ کسی قوم کے عرف میں موجب ایذا ہے وہاں اس لفظ کا تعلق حرام ہوگا اور
 دوسری قوم کے نزدیک موجب ایذا نہیں وہاں تو حرام نہ ہوگا۔ ۱

شبه بالکفار کا مدار بھی عرف پر ہے:

جو رسوم اور عادات کفار کے ساتھ ایسی خصوصیت رکھتے ہوں کہ بجز ان کے
 شعور کے ہو گئے ہوں۔ اگر وہ فساد عارضہ ہی سمجھے جاتے ہوں وہ بھی کفر ہیں۔ قال
 اللہ تعالیٰ **مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ إِلَىٰ لَوْلَا تَعَالَىٰ يَفْعَلُونَ عَلَىٰ**
الْمَسَاءِ الْكَذَبِ۔ اسی اصل پر فقہاء نے یہ رد کر دیا ہے کہ ہر کفار کا یہ جو
 رکن (میلان) ان کی کفارت ہونے کے سبب معصیت و حرام ہے۔ قال اللہ تعالیٰ
وَلَا تُكُونُوا لِمَن ذُكِّرُوا بِهٖ آيَاتٍ مِّنْ رَبِّكَ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ۔ ۲

حق تعالیٰ کے لئے صیغہ واحد کا استعمال اور قرآن مجید کے

ادب کا دار و مدار عرف پر ہے

صیغہ واحد کا استعمال حق تعالیٰ کے لئے خلاف ادب نہیں کیونکہ اس پر یہ عرف
 عام ہو گیا ہے اور ادب کا مدار عرف پر ہے۔

ورد نہ ہو تا تاویل کے لطیف سے سب کو خاموش ہونا پڑے گا۔ یہ کہ ایک

عالم کو آپ نے خاموش کر دیا تھا۔ آپ نے اس سے سوال کیا کہ اگر کوئی قرآن پر بیٹھا ہو اور قرآن کو کلمہ کو رحل پر رکھے ہوئے پڑھ رہا ہو اور دوسرا آدمی چنگ پر چڑھ لگا کر بیٹھ جائے یہ جائز ہے یا نہیں؟

مولوی صاحب نے کہا کہ جائز نہیں کیونکہ اس میں قرآن کریم کی بے ادبی ہے۔ مولانا امجد علی صاحب نے فرمایا کہ اگر قرآن شریف کے سامنے کوئی کھڑا ہو جائے تو یہ کیسا ہے؟ کیا یہ جائز ہے مولانا نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں فرق کیا ہے؟ چار پائی پر بیٹھے ہیں آ رہے دینی چیزوں سے ہے تو کھڑے ہونے والوں کے بھی یہی ہے۔ اور اگر بے ادبی سرین کے نیچے ہونے سے ہے تو سرین کھڑے ہونے والے کی بھی اونچے ہیں وہ مولوی صاحب میرا ان ہو کر خاموش ہو گئے۔ اگر فقیر کہہ دیتے کہ ادب کا مدار عرف پر ہے اور عرف میں پہلی صورت کو بے ادبی اور دوسری صورت کو ادب شمار کیا جاتا ہے۔ بہر حال ادب کا مدار عرف پر ہے۔ فقہاء نے اس کو خوب سمجھا ہے۔

منبر پر قرآن شریف رکھنا بے ادبی ہے یا نہیں:

کسی صاحب نے خانہ کی مسجد کے کبر کی بج کی بیڑھی پر حائک شریف رکھ دی۔ حضرت مولانا نے فرمایا حائک کو اس جگہ اس طرح رکھنا بے ادبی ہے کیونکہ اس بیڑھی پر خطیب پاؤں رکھتا ہے۔ گو حائک جزوان میں ہے مگر چونکہ جزوان حائک سے من وقت پلٹا ہوا ہے، الگ نہیں ہے اور حائک اور زینہ کے درمیان کا حائل ہوتا ہے ادبی کے لئے کافی نہیں بلکہ اس جزوان کے نیچے یعنی کبر کی بیڑھی کی سطح پر پوز پڑا رکھا ہوا ہوتا ہے اور اس کپڑے پر حائک ہوتی تو بے ادبی نہ ہوتی۔

البتہ اگر یہاں جزوان اس حائک سے الگ ہوتا اور حائک اس کے اوپر ہوتی تو کو

جزدان کے چنے کھڑا بھی نہیں ہوتا مگر بے ادبی نہ ہوتی کیونکہ اس وقت بھی جو حاکم
 میٹھی پر ہوتی مگر عرفانہ کیا جاتا ہے کہ حاکم جزدان پر رکھی ہے اور جزدان پر رکھنا ظاہر
 ہے کہ بے ادبی نہیں اور اب جب کہ حاکم جزدان میں لپٹی ہوئی ہے، اگرچہ جزدان
 منبر کے میٹھی اور حاکم کے درمیان مکمل ہے مگر اس وقت عرفانہ نہیں کہہ سکتے کہ
 حاکم جزدان پر رکھی ہے بلکہ یہی کیا جائے گا کہ ممبر کی میٹھی پر رکھی ہے اور حاکم کا
 مسجد کی میٹھی پر رکھنا خلافِ ادب ہے۔ اس کی ایک مثال ہے جسے کوئی شخص بھی زمین
 پر بچھا کر اس پر بیٹھ جائے تو اس کو جالس علی الارض نہیں کہتے بلکہ یہ کہیں سے لٹی
 پر بیٹھ ہے۔ البتہ اگر اس لٹی کو وہ ہندو کر بیٹھے تو اس کے متعلق یہی کہا جائے گا کہ زمین
 پر بیٹھا ہے۔ حالانکہ لٹی اب بھی اس شخص کے جسم اور زمین کے درمیان ہے۔

قاعدہ ادب کا مد اعراف پر ہے۔ جس کوئی فعل جوئی نفس مباح ہو، اگر عرفا بے ادبی
 سمجھا جائے گا تو شرعاً وہ فعل بے ادبی میں شمار ہوگا۔

عرفی ادب کا ثبوت:

فرمایا حضور ﷺ اعرات کے وقت مدینہ طیبہ میں حضرت ابو یوسف انصاری رضی
 اللہ عنہ کے یہاں آئے تو انہوں نے مکان میں نیچے اتار دیا اور آپ اوپر رہے۔ ایک
 دن ان کو رات کو خیاب آیا کہ یہ ادب کے خلاف ہے تو وحشت ہوئی اور اس وقت
 محازات سے میاں بی بی دلوں بہت مجھے اور صبح کو عرض کیا کہ حضرت مجھ سے یہ نہیں
 ہو سکتا اور حضور ﷺ کو اوپر رکھ کر دیا ورنہ خود نیچے آگئے۔

اس سے محترم چیز کے نیچے ہونے کا جواز تو ثابت ہوا لہذا حضور ﷺ نے اس کو
 جائز رکھا تھا مگر حضرت ابو یوسفؒ کے دل نے گوارہ نہ کیا اور ادب اس کا متقاضی نہ ہوتا۔
 (اس واقعہ سے ادب کا ثبوت ہوا)۔ ح

کبھی عربی ادب فوق الامر ہوتا ہے:

بعض دفعہ امر و جوہ کے لئے ہوتا ہے اور ادب اس کو مانع ہوتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے خود حضور ﷺ نے اپنا نام مبارک منسوب کرنے فرمایا اور یہ امر و جوہ تھا مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ اس کی قبول نہ کر سکے اور عرض کیا حضور ﷺ مجھ سے یہ نہیں ہو سکتا۔ (اس سے بھی عربی ادب کا ثبوت ہے)۔

فصل دوم کتب کا بیان

کتب کا مسئلہ نص قرآنی سے ثابت ہے

فرمایا میں نے شبہ مقوم فہو منہم والی حدیث میں ایک دفعہ یوحنا کے بعض طلبہ کے متعلق سنا گیا تھا کہ وہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ میں نے کہا حدیث کی تو مجھے تحقیق نہیں کہ سند کے لحاظ سے کہیں ہے مگر میں وہی مضمون کو آیت سے ثابت کر دوں گا۔ یہ مسئلہ خود نص قرآنی میں موجود ہے وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: وَلَا تَزَكِّمُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَنَجِّنَا مِنْهُمُ النَّارَ۔ (اس سے معلوم ہوا کہ اہل باطل کی طرف میلان حرام ہے اور اس کے ساتھ ایک گاعدہ بھی ملا لیا جائے کہ کتب بدون ركون اور میلان قلبی کے نہیں ہوتا۔ کتب جب بھی پایا جائے گا ركون کے ساتھ پایا جائے گا۔ یعنی لازم ہے کہ اس کی طرف ركون ہو۔ اولاً ركون ہوتا ہے مگر کتب ہوتا ہے۔ قلب میں اولاً اس کی عظمت ہوتی ہے اور اس کے اقصان کا وجہ پیدا ہوتا ہے اور اس کی میلان ہوتا ہے۔ اس کے اثر سے کتب ہوتا ہے۔ پس جب ركون نادر

۱۔ میں اعتراف صلی و صاف ہے۔ یہ ترجمہ یعنی متاخر ہوں لوگوں کی طرف جنہوں نے ظلم کیا کبھی تم کو بھی آگ پہنچ جائے۔

میلان حرام ہے تو کبھی حرام ہے۔ یہ ہے وہ فیصلہ جس کو آج انگریزی کہتے ہیں کہ
من تشبه بفہوم فہو منہم۔ کچھ میں نہیں آتا۔

بعض درمیان محمد بن عثمان شبہ بقوم لہو منہم کو ضعیف کہتے ہیں۔ مگر آیت تو ضعیف نہیں ہے۔ ۱

تجربہ کے ممنوع ہونے کی دلیل حدیث پاک سے:

دینجو حضور ﷺ نے عشاء کو عتہ کہنے سے منع فرمایا تھا حالانکہ یہ بھی ایک لغت تھی۔ مگر چونکہ اہل جاہلیت اس کو بولتے تھے اس واسطے پسند نہیں فرمایا۔ تمہارے بارے میں بہت لوگوں کی طبیعت میں الجھن ہوتی ہے کہ اس میں کیا حرج ہے؟ (حالانکہ یہ ایک شرعی مسئلہ ہے)۔

تہ کے ممنوع ہونے کی عقلی و عرفی دلیل:

یہ مسئلہ کہہ کا صرف عقلی ہی نہیں عقلی بھی ہے۔ اگر کوئی جنتلسین صاحب غما بیگم صاحبہ کا زمانہ رنگین جوڑا پہن کر اجلاس میں کرسی پر آ بیٹھے کیا خود کو یاد دہرے دیکھنے والوں کو مگوار نہ ہوگا تو آخر نامواری کی وجہ بجز کہہ کے اور کیا ہے؟ سو ایک عورت مسلمان جو بدنامواری میں شاید تم سے بھی بڑھی ہوئی ہو اس کی کہہ سے تو نامواری ہوتی ہے اور کفار و فجار کے کہہ سے نامواری کیوں نہ ہو۔

ایک ضلع میں ایک شخص ترکی ٹوپی پہن کر پجھری میں گئے۔ وہ حسب کلکٹران پر بہت ناراض ہوئے کہ تم سرکار کے چاقوؤں کی ٹوپی اوڑھ کر کیوں آئے ہو ان کو گرفتار کر لیا گیا۔ میں تو کہا کرتا ہوں کہ من تشبہ بقوم فهو عنہما مسئلہ متعلیٰ بھی ہے۔

۱۔ انشاء اللہ! انتہی میں اس تہیہ نے اس حدیث کا تحقق و تصویب اور صحیح فرمائی ہے۔ ۲۔ ملاقات ص ۱۶۶ نمبر ۲ و ۳ ص ۱۶۶ القول مجلہ ص ۶۱۔ ۳۔ منہج ص ۳۰۷۔

دیکھئے اگر اسی وقت نہ خرچہ میں کوئی جرمی لباس پہنے، یا بلا ضرورت جرمی بولے تو حکم کو کیسا ناگوار ہو۔ جب تشبہ کوئی چیز نہیں تو یہ ناگوار کیوں ہوتی ہے؟
بھر شریعت پر کیا اعتراض ہے۔ اگر وہ متکبرین و مخالفین کی مشابہت سے منع کرتی ہے۔ حضور اکرم ﷺ نے اس اتفاق کی بھی اجازت نہیں دی جن کو کفار استعمال کرتے تھے۔

تشبہ کی تعریف اور رفع تشبہ کی پہچان:

اس کا معیار یہ ہے کہ جہاں کوئی بات کسی کی وضع ہو اور یہ معلوم ہوتا ہو کہ یہ بات کفار میں ہے اور کفار کی خصوصیت کی طرف ذہن جاتا ہو تو تشبہ ہوگا ورنہ نہیں ہے۔ پہچان یہ ہے کہ ان چیزوں کے دیکھنے سے عام لوگوں کے ذہن میں یہ فکرت نہ ہو کہ یہ وضع تو کفار نے ہی کی ہے۔ مگر جب تک یہ خصوصیت ہے اس وقت تک منع کیا جائے گا۔

(اور اگر خصوصیت نہ ہے تو ممانعت بھی نہ ہوگی)۔

تشبہ ناقص و کامل دونوں مذموم اور ممنوع ہیں

میز کی طرح تپائیوں پر رکھ کر کھانا کھانے کا حکم:

تشبہ بھی ناقص ہوتا بھی کامل اور دونوں مذموم ہیں۔ موردوں کے درجے میں تفاوت ہوتا ہے۔ (ایک شخص نے سوال کیا کہ) عرب میں رسم ہے کہ چکیاں (تپائیاں) سامنے رکھ کر ان پر کھانا کھاتے ہیں اور یہاں اس کو بھی تشبہ کہتے ہیں۔ فرمایا وہی رسم تو عادت ہے اور یہاں جو ایسا کیا جاتا ہے میز کی شکل بنانے کے لئے کیونکہ چوکی (تپائی) میز کے مشابہ ہے مشابہت تامہ نہ سہی ناقص سہی یہ بھی برا ہے، غور

و علیٰ ہذا: کافروں کی زبان اور ان کے لب و لہجہ اور طرز کلام کو اس لئے اختیار کرنا کہ ہم بھی انگریزوں کے مشابہ بن جائیں تو بلاشبہ یہ ممنوع ہوگا۔ ۱

۳) اور جو چیزیں دوسری قوموں کی نہ تو فی وضع ہیں نہ غدا ہی وضع ہیں مگر ان کی ایجاد ہوں اور عام ضرورت کی چیزیں ہیں جیسے دیاسلائی یا گھڑی یا نئے ہتھیار یا نئی درزشیں جن کا بدل ہماری قوم میں نہ ہو اس کا برتنا جائز ہے۔ مگر ان جائز چیزوں کی تحصیل اپنی عقل سے نہ کریں بلکہ علماء سے پوچھ لیں۔ ۲

ایجادات و انتظامات اور اسلحہ اور سامان جنگ میں غیر قوموں کے طریقے لے لینا جائز ہے جیسے ہندوؤں، ہوائی جہاز وغیرہ یہ درحقیقت کتبہ نہیں۔ مگر شرط یہ ہے کہ اس کے استعمال سے نیت و ارادہ کافروں کی مشابہت کا نہ ہو۔ یہ ان ایجادات کا حکم ہے جن کا بدل مسلمانوں کے پاس نہیں اور جو ایسی ایجاد ہوں کہ جس کا بدل مسلمانوں کے پاس موجود ہو تو اس میں کتبہ مکروہ ہے۔ ۳

۴) مسلمانوں میں جو فاسق یا بدعتی ہیں ان کی وضع اختیار کرنا بھی گناہ ہے۔ پھر ان سب جائز وضعوں میں اگر پوری وضع بنائی تو زیادہ گناہ ہوگا اور اگر اوجھوری بنائی تو اس سے کم ہوگا۔ ۴

کتبہ کے احکام کا خلاصہ:

کتبہ یا کفار اور مذہبہ میں تو حرام ہے اور شعار قومی میں مکروہ تحریمی ہے۔ باقی ایجادات اور انتظامات میں جائز ہے۔ وہ حقیقت میں کتبہ ہی نہیں اور جو چیزیں کفار ہی کے پاس ہوں اور مسلمانوں کے یہاں اس کا بدل نہ ہو اور وہ شے کفار کا شعار قومی یا امر مذہبی نہ ہو تو اس کا اختیار کرنا جائز ہے۔ جیسے ہندوؤں، ہوائی جہاز وغیرہ اور جو ایجاد ایسی ہیں جس کا بدل مسلمانوں کے یہاں بھی موجود ہے اسی میں کتبہ مکروہ ہے۔ جیسے رسول اللہ ﷺ نے قاری کمان سے منع فرمایا۔

کشمیر کے درجہ اول:

فصوص صریحہ سے کتبہ بالی باطل خصوصاً غیر مسلم، پھر خصوصاً اہل کتاب کا محل امید ہوتا ظاہر ہے۔ من ثلثہ بقوم فہو منہم میں امید کا شدید ہونا ظاہر ہے کہ کفار کے ساتھ کتبہ کرنے کو کفار میں سے شمار دینے کا موجب فرمایا گیا۔

اول قرآن کے ساتھ کتبہ ہی نہ سورہ ہے۔ پھر خصوص جب دو کتبہ امر متعلق
یا نہ یں مگر ہو کہ کتبہ فی الامر اللہ نیاوی سے کتبہ فی الامر اللہ یعنی اللہ ہے حضرت
عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کے گوشت شتر (اونٹ) ٹیچوڑنے پر آیت "ابا ایہا الملئین
اموا دخولوا" نازل ہوا ام کی نالی کا لی دیکر ہے۔

اور اس میں بھی صاحبِ کربکے ان کلمات کی تفسیر کی جائے کہ اٹھائی تہہ سے
یہ اور کھنڈ پاد و مذہب سے ہے

شیوع ہو جانے اور رسم و عادت غالبہ بن جانے سے تشبیہ ختم ہو جاتا ہے
میز سڑی پر کھانا کھانے کی بابت اظہار خیال:

میز کرچی پر کھانا کھانے کی قیاحت میں بعض مقامات میں شامل ہوتا ہے کہ کوئٹہ
 ایب ان مقامات میں یہ عام طور سے مشہور اور عام ہو گیا ہے اور عموماً شہرت کی وجہ سے
 کتب سے نکل جائے گا۔ مگر پور عام نہیں ہوتا ہے اس لئے دل میں کچھ کھلک سکتا رہتی
 ہے۔ جب تک دل میں کھلک رہے تو پھر کچھ کی وجہ سے نہ بزرے گا۔ ج

سوال :- عرب میں زم ہے کہ چڑیاں و چائیاں سامنے رکھ کر کھانا کھاتے ہیں اور یہاں اس کو بھی کہتے ہیں۔ فرمایا ہاں وہاں کی رسم و عادت ہے۔

لندن میں کوٹ چٹلون پہننے میں تکتہ نہیں ہے :

ایک صاحب نے عرض کیا کہ جو شخص لندن میں مسلمان ہو اور وہاں کوٹ چٹلون پہنے تو تکتہ ہوگا یا نہیں؟ فرمایا تکتہ نہیں ہوگا کیونکہ وہاں یہ نہیں سمجھا جاتا کہ یہ غیر قوم کا لباس ہے وہاں تو سب کا لباس یہی ہے کوئی امتیاز نہیں، اگر یہاں پر بھی کوٹ چٹلون عام ہو جائے کہ ذہن سے خصوصیت جاتی رہے تو ممنوع نہ ہوگا۔ ۱

تکتہ ختم ہو جانے کی پہچان :

پہچان یہ ہے کہ ان چیزوں کے دیکھنے سے عام لوگوں کے ذہن میں یہ کھٹک نہ ہو کہ یہ وضع تو فلا نے لوگوں کی ہے جیسے انگر کھایا یا چکن پہنا، مگر جب تک یہ خصوصیت ہے اس وقت تک منع کیا جائے گا۔ جیسے ہمارے ملک میں کوٹ چٹلون پہننا، دھوٹی یا عورتوں کو لہنگا پہننا۔ (البتہ اگر یہاں پر بھی کوٹ چٹلون عام ہو جائے کہ ذہن میں سے خصوصیت جاتی رہے تو ممنوع نہ ہوگا۔) (مگر) جب تک دل میں کھٹک ہے اس وقت تک تکتہ کی وجہ سے ناجائز رہے گا۔ ۲

تکتہ کے حکم میں زمان و مکان کے لحاظ سے فرق :

سوال کیا گیا کہ عورتوں کو اپنے کرتے میں کف لگانا جائز ہے یا نہیں؟ فرمایا جہاں تکتہ بالرجال ہو وہاں ممنوع ہے اور جہاں نہ ہو وہاں جائز ہے۔ ۳

شرعیاتی پہننے کا حکم اور یہ کہ اس میں تکتہ ہوگا یا نہیں :

ایک صاحب نے عرض کیا کہ شرعیاتی پہننا کیسا ہے؟ فرمایا کہ یہ دیکھنا چاہئے کہ اس میں عموم ہے یا نہیں۔ یہ دیکھ لیجئے یہ معلوم ہوا ہے کہ یہ اصل میں تو خیراً بادل کا لباس

ہے اور سب سے اول علیؑ تیرہ والوں نے لیا۔ اب وہ علیؑ گڑھ والوں کا نبیؑ سمجھا جاتا ہے۔ اس لئے کتبہ پیغمبروں کے ساتھ ہو گا۔ ۱۔
فائدہ: چونکہ آج کل اس میں عوم ہے اس لئے کتبہ مرتفع ہے اور اب بلا کر بہت درست ہے۔ (مرتب)

دستر خوان میں پانی کی بوتلیں رکھنا:

ایک شخص دوکان پر یا دسترخوان پر شراب کی سی بوتلیں بھر کر رکھے کوہن میں پانی ہی ہو شراب نہ ہو وہ مجرم ہے اور شرعاً گناہ گار ہے۔ کیونکہ اس نے شراب خوردوں کے ساتھ کچھ کیا ہے۔ ۲۔

فائدہ: بعض علاقوں میں بوتلوں ہی میں کولر فریج میں پانی ٹھنڈا کیا جاتا ہے اور بوقت طعام اسی بوتل کو نکال کر سائے رکھ لیا جاتا ہے۔ ان بعض علاقوں میں بھی شیوخ ہو جانے اور حدیث القہات کی بناء پر کتبہ ختم ہو جائے گا۔ واللہ اعلم۔

میز کرسی پر افطار کرنا:

ایک شخص نے پوچھا کہ افطاری میز کرسی پر جائز ہے یا نہیں؟ فرمایا حرام مائل سے افطاری جائز ہے نہیں؟ مطلب یہ ہے کہ افطار کا وقوع دونوں جگہ ہو جائے گا۔ باقی فتح ماری دونوں جگہ ہے۔ ۱۔ میز کرسی پر کھانا کھانا کتبہ کے سبب منوع ہے۔ ۲۔

تہبہ سے متعلق ایک مسئلہ

کیا میں ایسا کر سکتا ہوں یہ جملہ تہبہ کی بناء پر ممنوع ہے :

فرمایا آج کل جو یہ دورہ ہے کہ کیا میں قذاں کام کر سکتا ہوں فلاں جگہ جا سکتا ہوں اور مقصود اس جگہ سے اس فعل کے متعلق اپنی قدرت اور استطاعت کا سوال نہیں ہوگا بلکہ وہ اس فعل کے وقوع کی درخواست مقصود ہوتی ہے۔ اذ قائل الخوا ریثون هل یستطیع زئیک الخ۔ اس کے اندر حق تعالیٰ نے حواشی کا ایک قول ذکر فرمایا ہے جو انہوں نے حضرت محسنی علیہ السلام سے کہا تھا کہ ہم پر مانکہ کا نزول ہو تو بجائے اس کے یوں کہتے کہ ہم نزول مانکہ کی درخواست کرتے ہیں۔ یوں کہا جائے، کیا آپ کا رب ایسا کر سکتا ہے کہ ہم پر مانکہ نازل فرمائے۔ یہی معلوم ہوا کہ عیسائیوں کا قہیم تہبہ ہے اور ان کا ایک بہت پرانا سماروہ ہے اور اب تو اس میں بددیون کا تہبہ ہے۔ اس نے میں خواہی کے لئے محاورات کا استعمال بلا ضرورت بہتر نہیں سمجھتا۔

فصل نمبر ۳..... عموم بلوئی کا بیان

عموم بلوئی کے معتبر ہونے کا ضابطہ:

۱۔ فرمایا آج کل دو چیزیں منکرات میں سے بہت عام ہو گئیں ہیں۔ ایک تصویر دوسرے اسپرینٹ اور انگل کا استعمال۔ احقر نے عرض کیا کہ کیا اس میں بٹاؤ عام اور عموم بلوئی کی کوئی رعایت عظم میں کی جاسکتی ہے؟ تو ارشاد فرمایا کہ صحت و حرمت میں عموم بلوئی معتبر نہیں بلکہ نجاست و طہارت میں معتبر ہے۔ وہ بھی جب کسی چیز کی نجاست و طہارت میں مجتہدین سلف کا اختلاف ہو۔ ۲۔ محض عموم بلوئی کی تاویل نہیں ہو سکتی، ورنہ غیبت میں بہت عموم بلوئی ہے بلکہ عموم بلوئی وہاں چل سکتا ہے جہاں مسئلہ مختلف فیہ ہو وہاں اپنا مسلک بوجہ عموم بلوئی ترک کر سکتے ہیں۔ ۳۔

مسائل مجتہد فیہا میں عموم بلوئی معتبر ہے:

میں تو ہمیشہ سے یہ سمجھے ہوئے ہوں کہ مجتہد فیہ میں عموم بلوئی کا اعتبار ہو، چاہئے۔ ”قرأت“ میں بھی اس کی ضرورت ہے۔ تاخرین نے (قرأت کے متعلق جو عموم بلوئی کا لیا گیا ہے) میری رائے میں ٹھیک کیا ہے۔ ۴۔

عوام کی رعایت کرنے کا ثبوت اور اس کے حدود:

فرمایا کہ عوام کی رعایت تو منصوص علیہ ہے بھی فرمائی ہے۔ چنانچہ عظیم کو عہد کے اندر (اسی لئے داخل نہیں فرمایا) مگر جہاں صل پر عمل کرنے کی ضرورت یا مصلحت

قوی ہوتی ہے وہاں عوام کی رعایت نہیں بھی کی جاتی ہے۔ جیسے حضرت زینب کے نکاح میں۔ میری رائے میں تو جہاں رعایت کرنے میں وہیں کا کچھ نقصان ہو عوام کی رعایت نہ ہونا چاہئے اور جہاں رعایت نہ کرنے میں تشویش ہو جائے وہاں عوام کی رعایت کرے تو حلیمہ کے واقعہ میں کوئی دین کا نقصان نہ تھا اور حضرت زینب کے واقعہ میں تبلیغ میں کوئی کمی نہ تھی اور ضروری تھی۔ ۱۔

محققین کا مسلک:

فرمایا محققین کا مسلک یہ ہے کہ اپنے نفس کے عمل میں غلطی برتے اور اعلیٰ و ادنیٰ کو عمل کے لئے اختیار کرے۔ مگر رائے اور فرائض میں وسعت رکھے کہ لوگوں کے لئے مفید ہو بھروسہ سالی کرے، جیسا کہ ایک حدیث میں آرٹھا ہے۔ عا کو ہت لدعدہ ولا تہرمہ علیہ احد۔ ۲۔

احوط یہ ہے کہ عمل میں تواضع پر عمل کرے اور دوسرے لوگوں سے معاملہ کرنے میں مدد پر عمل کرے۔ ۳۔

عموم بلوئی اور ضرورت عامہ خود مستقل دلیل نہیں:

خود ضرورت عامہ دلیل مستقل نہیں جب تک کسی کلیہ شرعیہ میں وہ ضرورت داخل نہ ہو، یا کسی کلیہ میں داخل کرنے کا مثل الحاق بالعموم وغیرہ کے۔ محض عموم بلوئی کی دلیل نہیں ہو سکتی اور نہ نصبت میں بہت عموم بلوئی ہے۔ ۴۔

عموم بلوکی اور ضرورت عامہ کی بنا پر توسع فی المسائل کے حدود:

(۱) میرا ارادہ تھا کہ ایک رسالہ احکامات معاملات میں ایسا نکتوں کے جن معاملات میں عوام مبتلا ہیں اگر وہ صورتیں کسی مذہب میں بھی جائز ہوں تو اس کی اجازت دے دوں تاکہ مسلمانوں کا فعل کسی صریح سے تو صحیح ہو سکے۔ میں نے احتیاطاً اس کے بارے میں حضرت مولانا کشمیریؒ سے بھی دریافت کیا کہ ایسے مسائل میں دوسرے مذہب پر فتویٰ دینا جائز ہے یا نہیں؟ تو حضرت نے بھی اجازت دے دی۔ مولانا بہت ہندہ خفی تھے۔

اور یہ توسع معاملات میں کیا گیا دیانات میں نہیں۔ اس میں کچھ اضرائیں۔ اسی لئے جمعہ فی الغری میں ابتلاء عوام کے سبب ایسا توسع نہیں کیا البتہ اگر حضرت امام شافعیؒ کے قول پر احتیاط ہو تو فتویٰ دے دینا مگر احتیاط خفی مذہب میں ہے کیونکہ جس مقام کے معبر اور قریہ ہونے میں اختلاف ہو اگر وہ مصرعی ہو اور اس میں کوئی ظہر پڑھے تو فرض ذمہ سے ساقط ہو جائے گا تو کراہت ہوگی اور اگر وہ قریہ ہے اور وہاں جمعہ پڑھا تو بعد بھی نہ ہوا اور ظہر بھی ساقط نہ ہوگی اس لئے ایسے مقام میں احتیاط ترک جمعہ ہی میں ہے۔ دوسرے یہ کہ ابتلاء بھی بدرجہ اضطراب نہیں کیونکہ لوگ تہیوڑ ملتے مگر جمعہ نہ پڑھی تو کوئی تکلیف نہ ہوگی بلکہ اور زیادہ آرام ہوگا۔ اذان نا ادا نہیں، غلط نہیں۔

(۲) فرمایا دیانات میں تو نہیں لیکن معاملات میں جس میں ابتلاء عام ہوتا ہے دوسرے امام کے قول پر اگر جواز کی کنجائش دینی ہو تو اس پر فتویٰ رافع صریح کے لئے دیتا ہوں۔ ج

(۳) اس لئے مختلف فیہ مسائل میں وسعت دینی چاہئے اس صریح ایک تو شریعت سے نہایت ہوگی اور دوسرے آرام ہے گا۔ ج

عموم کی رعایت کی ایک مثال:

۱) ایک استاد آیا ہے کہ امام صاحب "ایک نسجین" پر وقف نہیں کرتے بلکہ اس کے نوں کو بعد اسے ملا کر پڑھتے ہیں اور بت یہاں تک پہنچی کہ قوداری ہوگئی۔ میں نے لکھا کہ اس طرح پڑھنا جائز تو ہے مگر جب کہ سب سمجھ رہے ہوں اور ایسا امام کو معزول کر دے جو وقت پر پا کرے اور موقع عمل نہ سمجھے۔

عموم بلوئی و ضرورت پر مقرر چند جزئیات:

۱) سوال:- جس جانور کا بچہ مر جائے اس کا دودھ نکالنے کے لئے مسوئی بچہ بنا کر رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ کیونکہ بغیر بچہ کو دیکھے ہوئے وہ جانور دودھ نہیں اٹارتا۔
جواب:- جائز ہے۔

۲) سوال:- ایک عالم نے فتویٰ دیا کہ پڑا کارنگ جو یورپ سے آیا ہے وہ باوجود اختلاف نجاست اپریٹ وغیرہ کے عموم بلوئی کی وجہ سے پاک ہے۔ اس میں احتیاط بھی مشکل ہے۔ اس فتویٰ پر عمل درست ہے یا نہیں؟

جواب:- چونکہ ضرورت شدید ہے اس فتویٰ پر عمل درست ہے۔ مگر اس شخص کو جس کو ضرورت ہو اور وہ میرے نزدیک غور نہیں ہیں۔ کیونکہ مرد با آسانی بچہ نکلتے ہیں اور اس پر عمل کرنے کے جواز کی ایک اور شرط ہے وہ یہ کہ جس شراب سے وہ اپریٹ حاصل ہے وہ انگور اور کھجور اور کشمش کی نہ ہو۔ علیٰ کیونکہ ان کی حرمت منصوص ہے۔ اس لئے اس میں ضرورت و عموم بلوئی کی رعایت نہ کی جائے گی۔ واللہ اعلم۔

اور میں عموم بلوئی کی وجہ سے صحت مصلوٰۃ کا حکم دیا کرتا ہوں مگر خلاف احتیاط سمجھتا ہوں۔

﴿۴﴾ مجبوری اور اضطررورت میں ان لوگوں کے قول پر عمل کرے جو جوازِ جرائی دار الحرب کے قائل ہیں۔ ۱۔

﴿۵﴾ عرض کیا گیا کہ ریہ کے انسان بنائے جاتے ہیں جن کی مدد سے تشریح و غیرہ بھیجی جاتی ہے اور بنائے گئے اسی غرض سے جاتے ہیں۔ ارشاد فرمایا یہ بھی صورت ہے لیکن اس میں تصویر اور مودت رکھنے کی حرمت لازم آتی ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ سرد و غیرہ کو جدا جدا رکھا جائے۔

﴿۶﴾ سوال: نہ طلاب کے نسخہ میں کچھ ہے، کھوے وغیرہ مارا لے جاتے ہیں، مرض کے لئے ان چیزوں کی جان کھوتا جائز ہے یا نہیں؟
جواب: چونکہ شرع میں یہ ضرورتیں معتبر ہیں اس لئے جائز ہوگا۔ ہاں تکلیف زائد از ضرورت دے کر مارا جائز نہیں۔

﴿۷﴾ سوال: موذی جانوروں کو آگ میں جلاتے کا کیا حکم ہے؟
جواب: اگر وہ کسی اور طریق سے دفع نہ ہوں تو پھر مجبوری کی وجہ سے جائز ہے اور اگر کسی اور طریق سے ہلاک ہو جائے تب ہلاک جائز نہیں۔ ۲۔

”تعالیٰ“ جس کا فقہاء نے اختیار کیا ہے اس کی تحقیق:

قال فی نوو الانوار و تصانیل الناس ملحق بالاجماع و فیہ تم
اجماع من بعدہم ای بعد الصحابة من اهل کل عصر اس سے معلوم ہوا
کہ تعالیٰ بھی مکمل اجماع کے کسی عصر کے ساتھ خاص نہیں البتہ جو اجماع کا رکن ہے
یعنی اس میں بھی ہونا ضروری ہے۔ یعنی اس وقت کے علماء اہل پر نگیر نہ کرتے ہوں،
اسی طرح فقہاء نے بہت سے نئے جزییات کے جواز پر تعالیٰ سے احتجاج کیا ہے۔ ۳۔

ایکواث بعدیت سنہ ۱۵۱۵ ج ۱۹۔ ج ۲ ص ۴۸ ج ۱۹۔ ج ۳ ص ۲۶۲ ج ۳۔ ج ۴ ص ۲۶۲

الفوائد ص ۲۶۵ ج ۴

كما في الهداية في البيع المفسد ومن اشترى نعلين على ان يحذوه
البايع قوله يجوز للتعامل فيه فصار كبيع الثوب للتعامل جوازنا
الاستصناع وفيها على المسلم ان استصنع النعل قوله للاجماع كانت
بالتعامل۔ پس اس بنا پر کہ یہ پیمبرانہ اصول میں داخل ہو گا۔ واللہ اعلم۔

فصل چہارم:..... حیلہ کا بیان:

حیلہ کی دو قسمیں اور ان کا حکم:

میلے دو قسم کے ہیں۔ ایک۔ وہ کہ اغراض شریعت کے مطثل ہوں، چھپنے حیلہ
ادائے زکوٰۃ میں کہ جس کا مقصود اعانت مساکین اور ازالہ رذیلہ نفس ہے۔ اس میں
کوئی حیلہ کرنا اور ادا نہ کرنا غرض شرعی کا مطثل ہے تو اس قسم کے حیلہ ناجائز ہوں گے۔
دوسرے وہ حیلے جو کسی غرض شرعی کے مکمل و معین ہوں ایسے حیلے جائز ہوں
جیسے حدیث میں ہے۔ لیج لیج بالدراہم ثم اتبع بالدراہم یعنی اس کو درابہم سے نکال
کر درابہم سے خرید لے۔ ع

حیلہ کے جائز ہونے کے دو معنی (صحت و حلت کا فرق):

جواز کے دو معنی ہیں۔ ایک صحت یعنی کسی قاعدہ پر منطبق ہو جانا گواہ میں گناہ
نہ ہو۔ جیسے کسی شخص پر جبر کر کے اس کی بی بی کو طلاق دلوا دے اور بعد عدت اس سے
نکاح کر لے صحت نکاح اور معصیت دونوں ظاہر ہیں۔
دوسرے حلت یعنی گناہ نہ ہونا، پس اگر ان حیل کا جواز بالمعنی الاول ہے تب تو

کوئی شبہ ہی نہیں مگر یہ مفید نہیں، اور اگر بالمعنی الٹا فنی ہے تو اس میں یہ شرط ہے کہ ان میں کے اجزاء اتفاقاً واقع ہو جائیں بشرط اور معارف نہ ہوں اور نہ کسی ہر جہر ہو کہ جہر امور غیر لازمہ میں خود حرام ہے۔ ۱۔

حیلہ کی ایک قسم استدلال بالالفاظ نہ کہ بالمعنی اور اس کے شرائط:

حضرت علامہ عبداللہ بن ابی منافق کے جنازہ کی نماز پڑھنے کے لئے تیار ہو گئے۔ مگر حضرت غفرلہ عنہ نے آیت تلاوت کی یا مستغفر لہم اولا فاستغفر لہم سبعین مرۃ الخ تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ مجھے اختیار دیا گیا ہے تو میں نے استغفار کو اختیار کیا اور میں ستر بار سے زائد کر لوں گا۔

اب یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ عربی کا معمولی طالب علم بھی جانتا ہے کہ یہ انجیر کے لئے نہیں بلکہ تسبیح کے لئے جیسے سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ اَنذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ الخ۔ اس میں بھی تفسیر نہیں تسبیح ہے اور عبادہ کے موافق یہاں ستر کے عدد سے تحدید مقصود نہیں بلکہ تکثیر مقصود ہے۔ تو پھر حضور ﷺ نے یہ کیسے ارشاد فرمایا؟

حضرت مولانا یعقوب صاحب نے اس کا جواب دیا تھا کہ شدت رافعت و رحمت کی وجہ سے آپ نے الفاظ سے تمسک فرمایا۔ معنی کی طرف التفات نہیں فرمایا۔ مگر اس طرح کے استدلال کے واسطے دو شرطیں ہیں۔ ایک یہ کہ ضرورت ہو، دوسرے یہ کہ معنوں کا انکار نہ ہو اور یہ شرطیں میں نے قواعد کلیہ سے سمجھی ہیں، خود کشی کے واقعہ میں ضرورت کا ہونا ظاہر ہی ہے اور دوسرے واقعہ حدیث میں یہ ضرورت تھی اس کا ظہور بعد میں ہوا کہ بہت سے لوگ اس رافعت و رحمت کو دیکھ کر مسلمان ہو گئے۔ ۲۔

شرعی حیلہ کا مکمل و موقع!

حیلہ معاملات میں ہوتا ہے نہ کہ عبادات میں:

بہت سے معاملات میں فقہاء و مجتہدین نے بعض ناجائز کاموں کی صورت بدلنے کے لیے حیلے کھیں ہیں جن کے بعد وہ جائز ہو جاتے ہیں اور خود رسول کریم ﷺ سے بعض معاملات میں ان طریقوں کے حیلے و تدبیر کی اجازت منظور ہے مگر بعض لوگ ان میں مغالطہ میں مبتلا ہیں۔ ان معاملات اور ایامات میں عام کر لیا ہے۔ حالانکہ حیلہ شرعی صرف معاملات میں اوست ہے دیانات میں نہیں ہوتا ہے۔

حیلہ کے صحیح ہونے نہ ہونے کا ضابطہ:

فرمایا کہ حیلہ بھی مقصود شرع نے اقبال کے لئے ہوتا ہے وہ حرام ہے اور بھی مقصود شرعی کے تحصیل و تعمیل کے لئے ہوتا ہے وہ جائز ہے اور جو حیلہ بنا ہو کہ اس سے حرام نے فائدہ میں مبتلا ہونے کا غرض ہو وہ بھی حرام ہے۔ جیسے سود۔ سو بیچنے۔ کر لینے۔ ایسے بیچنے سے لوگ سودی کو طلال کھٹے لگائے۔ ام ہیں۔

زکوٰۃ کے واجب نہ ہونے کا حیلہ، اس کا حکم۔ مید دیانات میں نہیں ہوتا (جیسے) کوئی شخص زکوٰۃ سے بچنے کا یہ حیلہ کرے کہ سال ختم ہونے سے پہلے اپنی کل ملکیت اپنی بیوی یا کسی شخص کے وغیرہ کے نام کرے اور یہ کر کے اس کا قبضہ بھی کر لے اور درحقیقت یہت یہ کرے کی نہ ہو بلکہ یہ قصد ہو کہ جب اگلے سال پورا ہوئے آئے گا تو وہ بچے یہ کر دیں گے، اس طرح زکوٰۃ نہ آوگی۔ یہ حیلہ حرام ہے اور غیر حیلہ کے زکوٰۃ کا نہ لے کرنا۔ سے زیادہ سخت (اس حیلہ کا) گناہ ہے لیکن یہ حیلہ

اللہ تعالیٰ کے فرض سے بچنے کے لئے کیا گیا ہے جو دیانات سے مستغنی ہے۔

ایسے حیلوں کی حرمت کی دلیل:

نبی اسرائیل نے جن پر دم ہست میں محض کا شکار قرار قرار دے دیا گیا تھا۔ حید کر کے شکار کرنے کی صورتیں نکال دیتیں اس پر اللہ تعالیٰ کا غضب اور عذاب نازل ہوا۔

باطل حیل کی مثال:

ایک صاحب نے قربانی کی رقم کو بھروان ترانی کی دے دے کے لئے بھیجنے کے متعلق ایک نوئی کے جواب میں یہ لکھا تھا کہ یہ ماحیہ میں تو اس رقم کو نہ دے، لیکن ایسا ماحیہ گزرنے کے بعد دے اور قربانی نہ کرے جب وہ دن گذر جائے تو وہ رقم بھروان ترانی کو دے دے۔ اس کو سن کر مولانا نے فرمایا کہ یہ بالکل لغو ہے اور معصیت کی تعلیم ہے اور اس کی ایسی مثال ہے جیسے کہ شیعہ عہد میں فقہاء نے دیت کے ساتھ کفارہ کو بھی لکھا ہے تو کوئی شخص فقرہ کی خیر خواہی کر کے کسی کو یہ مشورہ دے کہ قتال شخص کو انھیں سے مار دے پھر ساتھ مسکینوں کو کھانا کھلا دے۔

فصل نمبر ۵: تاویل کرنے کا ضابطہ

نصوص میں تاویل کرنے کا قاعدہ:

اصول عقلیہ و عقلیہ قطعیہ میں مسلمہ ہے کہ محکم اور ظاہر میں اگر تعارض ہو تو ظاہر میں تاویل کریں گے یعنی اس کو ظاہر سے متصرف کر کے محکم کی طرف راجع کریں گے۔

تاویل کی تعریف:

جو صرف عن لفظ ہر ضرورت صادر قطعی ہو اور سرائق قواعد شرعیہ ہر وہ تاویل ہے جو نہ تخریف۔ ۲

تاویل کرنے کا ثبوت:

ایک غیر مقلد نے کہا کہ مولانا ردی اور شیرازی کے اقوال کی تاویل کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے۔ ان کے ظاہری الفاظ پر حکم کیوں نہیں لگایا جاتا۔ میں نے کہا وہ ضرورت ایک حدیث سے ثابت ہے۔ کہنے لگے کوئی حدیث میں ضرورت آئی ہے۔ میں نے کہا کہ حدیث میں ہے کہ دو جنازے حضور ﷺ کے سامنے سے گزرے اور صحابہ نے ایک کی مدح کی ایک کی مذمت، آپ نے دونوں پر فرمایا قد وجبہ آگے وجہ کی تعمیر جنت اور نارسے فرمائی اور اس کی وجہ یہ فرمائی کہ اَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللّٰهِ فِی الْاَرْضِ۔ اتنا حدیث سے ثابت ہے۔

اب آپ چل کر جامع مسجد کے دروازہ پہنچ کر بڑے بزرگوں کی نسبت دریافت کریں تو ہر شخص ان کا بزرگ ہوتا بیان کرنے لگا تو اس حدیث سے ثابت ہو گیا کہ یہ اولیاء ہیں، یہی وجہ ہے کہ ان کے قول کی توجیہ کرتے ہیں۔

کسی کے قول و عمل میں تاویل کرنے کا ضابطہ:

دیکھنا یہ ہے کہ عادت غالبہ کیا ہے، اگر عادت غالبہ اتباع سنت ہے اور پھر طلبہ حال کی جب سے کوئی ایسی بات بھی ہو جائے جو بظاہر لغزش سمجھی جاسکے اس میں تاویل کریں گے اور اگر عادت غالبہ خلاف سنت ہے وہاں تاویل نہ کریں گے۔ معین رہیے۔

اگر کسی سوئوٹق پہ سے اس کے خلاف منقول ہو گا اس کو نصوص کی طرف راجع اور اس کو نصوص کے تابع بنایا جائے گا نہ کہ بالعکس اور اگر راجع نہ ہو سکے گا تو اس نقل اور نسبت کی تکذیب کی جائے گی۔

صاحب حال سے اگر کوئی امر مسموم خلاف شرع صادر ہو تو منہجاء حسن ظن یہ ہے کہ خود اس کے فعل میں تاویل مناسب کر کے اس کو قواعد شرعیہ کے تابع بنا دیا جائے نہ یہ کہ شریعت میں تبدیلی کر کے شریعت کو اس کے تابع بنا دے۔ (۴)

تاویل کی حقیقت اور اہل حق و اہل ہویٰ کی تاویل کا فرق:

تاویل اس کو کہتے ہیں کہ دو کلام جو بظاہر متعارض معلوم ہوتے ہیں کوئی ایسے معنی ان میں سے ایک کے لئے جائیں تاکہ تعارض نہ رہے۔ ہمارے تاویل کرنے اور علماء کے تاویل کرنے میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ ہماری تاویلات باجائے عکس ہوتی ہے اور ان کی تاویل باتیں قرآن وحدیث۔ ان دونوں کے نتیجہ میں

فرق ہے۔ ہم کو اس تاویل سے معافی پر جرأت یزیدی ہے اور ان کو اس تاویل سے دوسری آیت کی تفسیل نصیب ہوتی ہے۔ وہ برصورت میں صلیح ہیں اور ہم ہر طرح تاخرانی کی گنجائش نکالتے ہیں۔ دونوں قسم کی تاویلوں میں فرق خوب سمجھ لو۔

استدلال و اعتبار کی حقیقت اور دونوں کا فرق:

استدلال تو مفہوم لغوی سے ہوتا ہے۔ ان طرق کے ساتھ جو اہل معانی و اصول نے بیان کئے ہیں اور اعتبار کچھ و اشعار کے طور پر ہوتا ہے اور ان دونوں کی اصل قرآن سے ثابت ہے۔ لیکن قرآن میں دلیل و استدلال کا لفظ صراحتاً نہیں آیا بلکہ اس کے مرادفات آئے ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہے۔ قُلْ هَتُوْا بُرْهَانَكُمْ اور ارشاد ہے قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ بِرَبِّانٍ اور علم و دلیل کے معنی میں ہے۔ اس لئے اس کا نام استدلال رکھنا صحیح ہو گیا۔ جیسے ”اتقوا الصلوة“ کے معنی میں یوں کہہ کر حق تعالیٰ نے نماز کو فرض کیا ہے صحیح ہے حالانکہ اتقوا الصلوة میں اللہ اور فرض کا لفظ صراحتاً نہیں مگر اس کا کام مقام موجود ہے۔

اور دوسرے طریق کا نام خود قرآن ہی میں اعتبار آیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے ”فاعتبروا ایہا الولی الامصار“ اس سے اور پرانی تفسیر کے جلا وطن کئے جانے کا قصہ مذکور ہے جس کے بیان کرنے کے بعد یہ فرمایا ہے کہ اے بصیرت والو اس سے عبرت حاصل کرو۔ یعنی اگر تم ایسی حرکت کرو گے جو ان لوگوں کی ہے تو اپنے واسطے بھی اس عذاب کو تیار سمجھو اور یہی تو علم و اعتبار ہے کہ دو چیزوں میں مشابہت ہو تو ایک نظیر سے دوسری نظیر کا استحضار کیا جائے اور یہی عبرت حاصل کرنے کے معنی ہیں کہ دوسرے کی حالت کو اپنے اوپر منطبق کیا جائے کہ اگر ہم نے اس کے جیسے اعمال کئے تو ہمارا بھی وہی حال ہوگا جو اس کا ہوا ہے۔

تاویل کرنے کا معیار:

ایک صاحب نے عرض کیا کہ حضرت اگر تاویل کی جائے تو پھر کوئی بھی مواخذہ کے قابل نہیں رہتا، تاویل میں تو بڑی وسعت ہے۔

فرما یا کہ تاویل و توجیہ کا بھی ایک معیار ہے، ایک دو شخص ہے جس کی غالب حالت صلاحیت کی ہے، دین کا مطیع ہے، صحیح فہم ہے، ایسے شخص سے کوئی غلطی ہو جائے وہاں تاویل واجب ہے، اور جہاں فسق و فجور کا غلبہ ہے وہاں تاویل نہ کی جائے گی اور مستحقین تاویل کی شان میں اگر تاویل بھی نہ کی جائے تب بھی کف لسان واجب ہے۔ گوان کا معتقد ہونا بھی واجب نہیں جیسے شیخ محی الدین ابن عربی بایزید وغیرہ۔

فصل نمبر ۶:..... قریات میں ایثار کرنے تحقیق:

۱..... دوسروں کی بھلائی کو اپنی بھلائی پر مقدم رکھنا جس کو ایثار کہتے ہیں اسور دنیا میں ہے یا ان امور میں ہے جو قرابت مقصود نہ ہوں۔ مثلاً اگر دوا دی برہمن ہوں اور کسی ذریعہ سے ایک کی کفایت پھر کپڑا مل جائے تو جس کو ملا ہے اس کے لئے جائز نہیں کہ خود برہمن ہو کر نماز پڑھے اور اپنے ساتھی کو کپڑا دے۔

یا اگر ایک شخص صف اول میں نکڑا ہے اور دوسرا شخص صف دوم میں تو پہلے کے لئے جائز نہیں کہ دوسرے کو آگے بڑھا کر خود پیچھے ہٹ جائے۔ ۲

قائلین جو ازکی دلیل اور اس کا جواب:

بعض لوگ قربت مقصودہ میں ایثار کرتے ہیں اور اس حدیث کو دلیل میں پیش کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے پانی یا دودھ پیا دائیں طرف حضرت ابن عباس اور بائیں طرف حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیٹھے تھے۔ حضور ﷺ نے چاہا کہ حضرت ابو بکر کو دیں، لیکن باقاعدہ الامکن فالامکن کے ابن عباس سے دریافت فرمایا۔ انہوں نے جواب دیا کہ اگر میری اجازت پر موقوف ہے تو میں اجازت نہیں دیتا کہ ابو بکر کو مجھ سے پہلے پلایا جائے۔

خلاصہ ان لوگوں کے استدلال کا یہ ہے کہ وکر ایثار ہر امر میں جائز نہ ہوتا تو حضور ابن عباس کو ایثار کرنے کو کیوں فرماتے؟

لیکن اس حدیث کو بھی الاطلاق حجت میں پیش کرنا اس لئے صحیح نہیں کہ سورجی (نبی کا جھوٹا) اگرچہ موجب برکت اور بعض اعتبارات سے قربت مقصودہ سے بڑھ کر ہو لیکن قربت مقصودہ نہیں، قربت مقصودہ اس کو کہا جاتا ہے کہ جس میں خدا تعالیٰ نے ثواب و اجر کا وعدہ فرمایا ہو (حالانکہ) کہیں قرآن و حدیث میں یہ وعدہ نہیں ہے کہ اگر ہم حضور ﷺ کا جھوٹا پانی پی لیں گے تو جنت ملے گی۔ اس لئے اگر حضور ﷺ نے ایسا فرمایا تو کچھ مفہم نہیں اور اس سے قربت مقصودہ میں ایثار کا جواب ثابت نہیں ہوتا۔ پس دوسروں کی خبر کے لئے اپنی خبر یعنی اغلاص کا ترک کرنا جائز نہ ہو گا۔

ایثار فی القربات میں محققین کا نظریہ:

فرمایا کہ زہدان خشک کا فتویٰ ہے کہ قربات میں ایثار جائز نہیں۔ مگر محققین نے اس کا جواب دیا ہے کہ یہ بھی ایک قربت ہے اور دوسرے ہے کہ فائدہ کے بندوں کے ساتھ ادب کی رعایت کرنا اور یہ بھی فرمایا کہ اہل مکہ میں یہ بات بہت اچھی ہے کہ وہ حج کے

زمانہ میں مسافروں کی رعایت میں خود طواف کرنا چھوڑ دیتے ہیں۔ حالانکہ یہ کوئی واجب شرعی نہیں۔ مگر جائز ہے۔ اس میں مسافروں کو بہت سہولت ہے۔

محقق و راجع قول:

صوفیہ وہ ایک جاتا ہے کہ وہ زیہ کو ششل یا کھیں طرف کھڑا ہونے کی نرتے ہیں اور دایمیں طرف کے لئے دوسروں کو ترجیح دیتے ہیں۔ اسی طرح صف اول میں بھی عزامت نہیں کرتے بلکہ خاص حالات میں دوسروں کو صف اول میں جکڑاے دیتے ہیں اور خود صف چائی میں ثالث میں کھڑے ہو جاتے ہیں۔

صوفیہ فرض نماز کی جماعت میں بھی صف اول میں ایثار کرتے ہیں۔ اگر کوئی امن کا بزرگ آجائے تو وہ اس کو مقدم رویتے ہیں اس پر فقہاء کھل اعتراض کرتے ہیں کہ تم نے صف اول کے ثواب کو چھوڑ دیا جس میں استغناء عن الثواب ہے۔

صوفیہ کہتے ہیں کہ ایک ثواب تو صف اول میں کھڑے ہونے کا ہے اور دوسرا ثواب تنظیم اہل اللہ کا ہے جو اس سے بڑھا ہوا ہے جو ہم ظاہر میں گوا یک ثواب کے عارک ہوئے مگر باطن میں دوسرے بڑے ثواب کے جامع ہوئے تو استغناء عن الثواب کہاں ہو۔ اس میں بھی تو طیب ثواب ہی ہے۔

پھر شرعی قاعدہ ہے اللہ لعلی الخیر کفایہ یعنی خیر و بقاء (اس کا ذریعہ بقاء) شل اس کے کرنے کے ہے۔ اس بنا پر جس کو ہم نے صف اول میں کھڑا کیا ہے اس کو ہر صف اول کی فضیلت ہماری وجہ سے حاصل ہوگی، اس کا ثواب بھی ہم کو ملے گا تو ہر صف اول کے ثواب سے محروم نہ ہوئے اور اس کے ساتھ دوسرے ثواب کے جائز ہو گئے۔ ہمیں اس صورت میں دو ہر ثواب ملا۔

فصل نمبر ۱۰۰ : داخل عرفہ و قیام کا مسئلہ

فرمایا کہ اور مختار میں ہے کہ ماہ شوال کے چھ روزے رمضان کے قضاہ روزوں میں بطور داخل ادا ہو سکتے ہیں۔ یعنی جس پر قضاہ روزے ہوں ان کو شوال کے مہینے میں رکھنے کو تو دونوں حدیں میں لگ جاتے ہیں۔ یعنی قضاہ روزوں کے رکھنے سے کٹ کر مہینہ کے روزوں کا ثواب مل جاتا ہے۔ جیسے بعد وضو فرض یا غنیمتیں پڑھنے سے تحیۃ وضو بھی ادا ہو جاتا ہے۔ مگر یہ مسئلہ روزوں کے بارے میں بالکل صحیح نہیں۔ اور تحیۃ وضو پر قیاس کرنے قیاس مع اھراق ہے۔ کیونکہ داخل اس جگہ ہو سکتا ہے بہر حال ایک سے دوسرے کا مقصد بھی حاصل ہو جائے۔ مثلاً تحیۃ وضو اور تحیۃ المسبح کی مشروعیت کی بناء پر ہے کہ کوئی وضو اور حاضری مسجد نماز سے خالی نہ ہو اور فرض یا غنیمتیں پڑھنے سے یہ مصححت حاصل ہو چکی ہے۔ اس واسطے کہ یہ مسجد طیبہ پڑھنے کی ضرورت نہ رہی۔ یہاں داخل ہو جائے گا اگرچہ مستحکم پڑھنے والی ہے۔

خلاف شش عید کے روزوں کے کہ ان کی فضیلت کی بناء پر ہے کہ ان کے رکھ لینے سے سال بھر کا حساب برابر اس طرح ہو جاتا ہے کہ حق تعالیٰ کے یہاں ایک نیک کی اس نیکیاں ملتی ہیں۔ حدیث شریف میں اس کی غرض یہ وارا ہے کہ من صام رمضان لم یبع بعد من موال کان تسبیام اللہ عز وجل جو رمضان کے روزہ رکھے اس کے بعد شوال میں چھ روزے رکھے تو اس کو پورے سال کے روزہ رکھنے کے برابر ثواب ہوگا اور اس کی بناء پر فرمائی کہ صیام شہر بعشرۃ انتھر و سنتہ ایام شہرین فذلک نعام السنۃ (روہ الداعی) اور ایک حدیث میں یہ بیان الفاظ میں مذکور ہے من جاء بالحسنۃ فله عشر حسنات کسی

سے رمضان شریف کے روزے رکھنے تو کسی ماہ کے برابر تو ہوا ہے اور چہ روزے شش میہ کے دو ماہ کے برابر ہوئے۔ اس طرح پورا سال ہو گیا۔ پس سال بھر کا حساب پورا کرنے کے لئے مستحق قضا اور شش میہ دونوں جدا رکھنے ہوں گے۔ (یہ مقدار) تب ہی پوری ہو سکتی ہے جب رمضان سمیت چھتیس روزوں کا عدد پورا ہو اور پچیس کا عدد داخل میں پورا ایسے ہو گا۔ ہاں اگر ملاوہ قضا رمضان کے کسی اور ماہ کو شامل میں ہوا کرے تو پھر شاید داخل ہو سکے۔ اگر کوئی مانع ثابت ہو ورنہ نماز میں داخل ہونا روزہ کے داخل کو مستلزم نہیں اور شوال کی تخصیص اس لئے ہے کہ شش میہ کے روزوں کا ثواب جو دو ماہ کے برابر ہو گا وہ دو ماہ رمضان ہی کے برابر شمار ہوں گے۔ یعنی ان روزوں کا ایسا ہی ثواب ملے گا جیسے رمضان شریف کے روزوں کا بخلاف اس کے کہ اگر کسی نے ذیقعدہ یا کسی دوسرے مہینوں میں روئے تو اس کی فضیلت رمضان کے روزوں کے برابر نہ ہوگی بلکہ مطلق نقصان ہو جائے گا۔ کیونکہ قاجار۔۔۔ بہت۔۔۔ من جاہد کہتے تھے

فصل نمبر ۸:..... نیت کا بیان

حدیث ”انما الاعمال بالنیات“:

الاعمال بالنیات جو حدیث شریف میں آیا ہے یہ سہ فہم اور عامات کے حلق ہے معنی میں نہیں، مطلب یہ ہے کہ طاعت میں نیت نیک ہوگی تب تو وہ مقبول ہیں، تنہا صرف مہاجر میں نیت دین کی ہو تو وہ دین ہو جاتا ہے اور یہ نہیں کہ عاصی میں نیت نیک کرنے سے وہ عاصی بن جائے۔

”انما الاعمال بالنیات“ کا اصولی اختلاف:

انما الاعمال بالنیات و انما لامری مانوی فمن کانت هجرته الخ اس حدیث کا پہلا جز انما الاعمال بالنیات تھا، ہا ہے کہ اعمال شرعیہ کا ثواب بغیر نیت کے حاصل نہیں ہوتا۔ اعمال کی تقبیر اعمال شرعیہ سے اس نئے کی گئی کہ شارع علیہ السلام کو اعمال غیر شرعیہ سے بحث کی ضرورت ہی نہیں۔ پھر ”کے ہجرت کا ذکر فرمانا اس کا قرینہ ہے۔“

اور ثواب لافعال سے تفسیر اس نئے کی گئی کہ وجود اعمال بغیر نیت کے ہو سکتا ہے۔ چنانچہ مشاہدہ ہے۔ لہذا توقف وجود اعمال علی لذیذ شارع کا مقصود نہیں ہو سکتا۔ نئی شارع کا یہ مقصد نہیں کہ اعمال کا وجود ہی نیت پر موقوف ہے اور بغیر نیت کے اعمال وجود میں آتی نہیں سکتے۔ کیونکہ اول تو یہ خلاف واقع ہے۔ دوسرے وجود اشیاء بھی ان امور کے قبیل سے ہے جو شارع علیہ السلام کی بحث سے خارج ہیں۔ (اس نئے کے پیچھے کام بند سے بھول چوک میں صادر ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ بندہ ان کا ارادہ نہیں کرتا۔)

شارع کا مقصود انجام کا بیان کرنا ہوتا ہے نہ کہ بیان کیفیات وجود کا۔ اب اس میں گفتگو ہو سکتی ہے کہ یہاں سمجھتا اعمال مراد ہے یا ثواب اعمال۔ سو اس کا جواب فقہی نے کتب فقہ میں دے دیا ہے کہ چونکہ اعمال کا ثواب ایٹ پر موقوف ہے ۱۲۱۵ھ میں ہے اس نئے تقدیر سمجھت سے تقدیر ثواب دیتی ہے۔

اور ثواب و رضا باہر قریب قریب ہیں۔ جب حق تعالیٰ کسی عمل پر ثواب دیں گے تو اس سے رضائی بھی ہوں گے۔ دوسرے ثواب سے بھی رضاء ہی مقصود ہے۔ بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ رضا ثواب کی اخلاقی لہر ہے۔

اس کے بعد حضور ﷺ نے ہجرت کے متعلق صاف فرمادیا کہ اگر اس سے خدا مطلوب نہ ہو تو وہ شرعاً قابلِ قدر اور لائقِ اعتبار نہیں اور اس سے خدا تک وصول نہیں ہوا۔ اسی طرح جملہ افعالِ شریعہ میں غور کر لیا جائے کہ مقصود کی نیت اور قصد سب میں شرط ہے بدو ان اس کے وہ موجب وصول نہیں ہو سکتی۔ خصوصاً شریعت سے یہ بات واضح ہوئی کہ بدو ان نیت کوئی عمل قبول نہیں۔ ۱۔

کیا بغیر نیت کے بھی ثواب مل سکتا ہے:

ایکے اگر کوئی اپنے باپ یاڑ کے کو کچھ دے تو نیت ثواب غائب نہیں ہوتی لیکن ثواب ملتا ہے۔ جیسے حدیث شریف میں ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے منہ میں لقمہ دے تو اس کو بھی ثواب ملتا ہے۔ حالانکہ بچہ کی کو کوئی ثواب کی نیت سے نہیں دیتا بلکہ اگر اس کو ثواب کی نیت کی خبر ہو جائے تو اس کو تا گوارہ وادارہ ہٹا کر دے کہ کیا میں نیرات خود ہی ہوں۔ ۲۔

بغیر نیت کے ثواب ہونے یا نہ ہونے کی تحقیق:

قاعدہ و زیہاں اہل علم کو یہ شبہ ہو گا کہ انما الاعمال بالنیات ارشاد ہے پھر بدو ان قصد کے ثواب کیسے ہو گا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بلا نیت کے اعمال کا ثواب تو نہیں ہوتا لیکن غیر اختیار خیر کا ہو گا ہے۔ چنانچہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ اگر کوئی شخص کھیتی کرے۔ پودے یا کوئی درخت لگا دے اور اس میں سے کوئی انسان یا بہیمہ (جانور) کھائے تو اس کو اجر ملتا ہے۔ دیکھئے یہاں نیت کہاں ہے بلکہ اس کے خلاف نیت اور کوشش ہے کہ کھانے والے کو درد کتا ہے کھلانے کی نیت تو کہاں۔ اگر بہائم کو کھا دیا تو کچھ لے تو خداوں سے

خبر لے تو دیکھئے جس اتفاق کا وہ مخالف ہے اور اپنے عمل سے اس پر دلالت پر بھی قائم کر رہا ہے کہ میری نیت اس کی نہیں ہے پھر بھی اگر مٹا ہے تو بلا نیت اگر ملے سرف نیت بدون مشرت کے ناپسند ہو گیا۔ غرض اعمال اختیار یہ کا وہ نیت پر موقوف ہے نہ کہ اس خیر کا جس کا یہ بالاتفاق سبب بن گیا ہے۔

نیت کرنے کا قاعدہ:

فرمایا اعدل اختیار یہ میں صرف ابتداء ارادہ کرنا پڑتا ہے۔ چہ اس فعل میں اگر ابتداء ہو تو ہر چیز پر نیت کی وجہ نہیں ہوتی۔ البتہ مصاد (یعنی اس کے خلاف) کی نیت نہ ہو تاثر ملے۔ جیسے کوئی شخص باذہر جانا چاہتا ہے تو اول قدم پر تو قصد کرنا پڑے گا پھر چاہے کتاب دیکھتے ہوئے جائے یا تھیں کرتے ہوئے، ہر قدم پر قصد کی ضرورت نہیں۔

نیک نیت سے مہربان تو عبادت بن جاتا ہے لیکن مصیبت مہربان نہیں ہوتی:

نیک نیت سے مہربان تو عبادت بن جاتا ہے اور مصیبت مہربان نہیں ہوتی، خواہ اس میں بڑا ^{مصلحتیں} ^{مصلحتیں} ہوں، اور یہ قاعدہ تو بہت ہی بدیہی ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص اس نیت سے غصب (ڈاکہ) و ظلم کرے کہ مال جمع کر کے بھیکوں اور مسکینوں کی امداد کریں گے تو ہرگز ہرگز غصب ظلم جائز نہیں ہو سکتا، خواہ لاکھوں فائدے اس پر متفرق ہوں۔

انفاق فی سبیل اللہ میں نیت کے اعتبار سے تین قسمیں:

نیک کام میں خرچ کرنا باعتبار نیت کے تین قسم کا ہے۔ ایک نمائش کے ساتھ اس کا کچھ ثواب نہیں۔ دوسرے ادنیٰ درجہ کے اخلاص کے ساتھ اس کا ثواب دس حصہ ملتا ہے۔ سن جام بالحدیث و حج میں اس ادنیٰ ہی کا بیان ہے۔ تیسرے زیادہ اخلاص یعنی اس کے اوسط یا اعلیٰ درجہ کے ساتھ، اس کے لئے اس آیت میں وعدہ ہے دس سے زیادہ ہمت سونک علی حسب تقادیر الراغب۔ ۱



الباب الثامن

تعریفات

اسلام کی حقیقت اور اس کی تعریف:

میں اس وقت اسلام کو دوسرے عنوان سے بیان کروں گا کہ اس عنوان سے بہت کم لوگوں نے اس کو دیکھا ہے۔ اسلام کا لفظ زبانوں پر اس درجہ شائع ہو گیا ہے کہ اس کے مفہوم کی طرف کسی واقفیات نہیں ہوتا۔

تو سنئے اسلام کے معنی لغت میں سپرد کرنے کے ہیں۔ جس کو تسلیم بھی کہتے ہیں۔ جس کو مصنف نے تفویض سے تعبیر کیا ہے۔ لیکن اسلام کی حقیقت ہے۔ مگر اب لفظ اسلام سے اس کی طرف ذہن نہیں جاتا۔ قرآن میں کہیں اسلام ذکر نماز ہے، کہیں مفصل، اور مفصل بمعنی تفویض ہی ہے۔ پتا چلتا تھا تو فرماتے ہیں بلی من اسلام وجہہ الی اللہ الخ۔ دوسری جگہ ومن احسن دینا صمن اسلام وجہہ الخ اور ومن مسلم وجہہ الی اللہ الخ۔ یہاں اسلام وہ کہ ساتھ اتباع ملت ابراہیم کا بھی ذکر ہے اور دوسری جگہ اس طرح بیان فرمایا ہے۔ ومن یوغب عن مذہب الخ جس سے معلوم ہوا کہ ملت ابراہیم بھی اسلام وجہ لرب العلمین ہے کہ آپ کو خدا کے سپرد کر دے جس کو ایک مقام پر حضرت ابراہیم نے بیان فرمایا۔ انسی وجہت وجہی لمذہب الخ۔

تو معلوم ہوا کہ قرآن میں اسلام کی تفسیر اسلام وہ ہے جس کے سپردے معنی نماز روزہ کے نہیں ہیں بلکہ اسلام وہ بمعنی تفویض ہے۔ یعنی اپنی ذات کو خدا کے سپرد کر دینا اور اپنے کو ہر تصرف الہی کے لئے آمادہ کر دینا کہ وہ جو چاہیں کریں جو چاہیں حکم دیں،

سب منکور ہے۔ نماز روزہ بھی اس تغویض کا ایک فرد ہے لیکن میں نہیں۔

اگر قرآن میں اسلام کا استعمال اطلاق کے ساتھ ہوتا اور اس کے ساتھ وجہ اللہ یا وہی الی اللہ مذکور نہ ہوتا تو یہ بھی احتمال تھا کہ اسلام بمعنی طاعت ہے۔ مگر ان قیود کے ساتھ طاعت کے معنی نہیں بننے بلکہ تعویض ہی کے معنی مستقیم ہوتے ہیں۔

شرک اور عبادت کب تعریف:

عبادت کہتے ہیں کسی کے سامنے نہایت تعظیم و تدلل سے پیش آنے کو اور شرک جس کی نسبت دہیہ ہے ان اللہ لا یغفر الخ اس کی تعریف یہ ہے کہ کسی کو مستحق عبادت سمجھنا۔ ج

مشرک و شرک اکبر اور استقلال کی تعریف:

استقلال کے اعتقاد کو جو شرک کہا گیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی کو اپنا تصرف مانا جائے کہ قوت تصرف کی تو حق تعالیٰ ہی سے عطا ہوتی ہے مگر بعد عطا پھر صرف اس کا ارادہ اس تصرف کے لئے کافی ہو جائے۔ حق تعالیٰ کے ارادہ جزئیہ کی حاجت نہ ہوگی۔ گو اس قوت کا سلب کر لیا بھی حق تعالیٰ کے اختیار میں ہو مگر دہیہ تک سلب نہ فرمائیں اس وقت تک صرف اس کا ارادہ کافی سمجھا جائے۔ حق تعالیٰ کے ارادہ پر متوقف نہ مانا جائے۔ بزرگوں کے متعلق جو یہ عقیدہ رکھے بلا شک کافر و شرک ہے، اور شریعت میں کافر و شرک ایسے ہی شرک کو کہتے ہیں اور یہ شرک اکبر ہے۔ ج

شرک اصغر کی تعریف:

مگر ان بزرگ کے متعلق یہ اعتقاد ہے کہ وہ مشیت ایزدی کے تحت تو ہیں اور ان کی عزتی کی بھی ضرورت ہوتی ہے مگر ان کے چاہنے کے وقت مشیت ایزدی ہوتی

جاتی ہے تو گویا یہ شرک و کفر نہیں مگر کذب فی الاعتقاد و معصیت و شرک اصغر ہے اور یہ پہلا درجہ شرک اکبر ہے چل

اقسام شرک: شرک فی العلم:

کسی بزرگ یا پیر کے ساتھ یہ اعتقاد رکھنا کہ ہمارے سب حال کی اس کو ہر وقت خبر ہے، بخوبی ہندت سے غیب کی خبریں دریافت کرنا یا کسی بزرگ کے کلام سے ذل و یکجہ کر اس کو شفی سمجھنا، یا کسی کو دوزخ سے پکارنا اور یہ سمجھنا کہ اس کو خبر ہوگئی کسی کے نام کا روز و رکھنا۔ ۱۲

شرک فی التصرف:

کسی کو قطع نقصان کا مختار سمجھنا، کسی سے مرادیں مانگنا، روزی اولاد مانگنا۔ ۱۳

شرک فی العبادۃ:

کسی کو عیدہ کرنا کسی کے نام کا جانور چھوڑنا، چڑھاؤ اڑھانا، کسی کے نام کی منت ماننا، کسی کی قبر یا مکان کا طواف کرنا، خدا کے حکم کے مقابلہ میں کسی دوسرے کے قول یا رسم کو ترجیح دینا۔ کسی کے نام پر جانور ذبح کرنا، کسی کی واپائی دینا، کسی جگہ کا کعبہ کا سزا دینا۔ ۱۴

شرک فی العبادۃ:

کسی کے نام پر بچہ کے کان، ناک، چھیدنا، بالی پہنانا، کسی کے نام کا دھماکہ بازو پر باندھنا، سہرا باندھنا، پوٹی رکھنا، علی بخش، حسین بخش وغیرہ نام رکھنا۔ کسی چیز کو اچھوٹی سمجھنا وغیرہ وغیرہ۔ ۱۵

۱۲. القول بالکمال مفادہ علیہ السلام ص ۲۰۰۔ ۱۳. تفسیر العزیز ص ۳۳۳ (۱) حوالہ ذکر ص ۱۴۰۔ ۱۵. تعلیم

کفر و ایمان ارتداد و اتفاق شرک، کتابی اور دھری کی تعریف:

وہ شرک جس پر ہم نجات و غلوثی آثار مرتب ہے اس کی تعریف یہ ہے جو
ما شیہ خیالی میں شرع مقاصد سے نقل کی ہے۔ ان الکاسر ان اظہر الایمان
فہو المنافیق۔ وان طرا کفرہ بعد الایمان فہو المرتدو ان قال
بالشریک فی الالوہیۃ لہو المشرک۔ وان تعدین بدین من الادیان
والکب المنسوخۃ فہو الکناہی، وان ذهب الی قدم النہر وابتاد
الحوادث الیہ فہو النہری، وان کان لایسبہ الباری لہو لمختل، وان
کان مع اعتوائہ بنوۃ النبی بطن عقائد ہی کفر بالاتفاق فہو الزندق۔
فاحفظہ لمانہ تفصیل حسن۔

الکفر ضد ایمان ای انکار ما جاء به الرسول صلی اللہ علیہ
وسلم کما ان الایمان هو التصدیق۔ ۱۔

فتنہ کی تعریف:

یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ خوف فتنہ جان کے اندیشہ کہتے ہیں، یعنی
جہاں مار پیٹ کا اندیشہ ہو باقی ٹھنڈی سب دشمن کو فتنہ نہیں کہتے۔ یہ بات یاد رکھنے کی
ہے اور آج کل ایسا فتنہ کہ دوسرے کو مارے پیئے مشکل سا محسوس ہوتا ہے۔ ۲۔

قریبہ مقصودہ کی تعریف:

قریبہ مقصودہ اس کو کہتے ہیں کہ جس میں خدا تعالیٰ نے ثواب و اجر کا وعدہ فرمایا

ہو۔ ۳۔

محال شرعی کی تعریف:

محال شرعی وہ ہے جس کے وقوع سے کسی خبر شرعی کا کذب لازم آئے جیسے شرع نبوت کے بعد کسی کو نبوت عطا ہونا، مثلاً باقی مغفرت جمیع ذنوب، کبھی المؤمنین کو محال شرعی کہنا اس پر مبنی ہے کہ مغفرت کی تفسیر میں بلا عقوبت کی قید لگائی گئی جس پر کوئی دلیل نہیں۔ ۱

مفسدہ دوم جن تفسیر شروع اور ایہام جاہل سوا ایک عالم کے عقائد میں۔ یہاں فساد کو تفسیر شروع کی نوبت آئے اگر مستبعد بھی ہو مگر ایہام جاہل یعنی یہ کہ ان کے عمل سے عوام خفا میں مبتلا ہو جائیں گے ہرگز مستبعد نہیں۔ ۲

مخالفت انص کی تعریف:

جو امر کہ نفس میں سکوت عنہ ہو اس کا دعویٰ کرنا کسی قرینہ سے نفس کی مخالفت نہیں۔ البتہ اس مثبت فی انص کی نفی یا منطقی الی انص کا اثبات یہ مخالفت نفس کی ہے۔ ۳

اسراف کی تعریف:

محض کیا گیا کہ اسراف کی حد کیا ہے؟ فرمایا کہ جو اجازت شرعی کے خلاف ہو وہ اسراف ہے خواہ بظاہر نیک ہی کام ہو۔ مثلاً جس پر بیوی بچوں کا نفقہ واجب ہو اس کو سارا مال خیرات کر دینا اسراف ہے اور کھانے پینے میں وسعت کرنا، خرچہ کسی حد شرعی سے تجاوز لازم نہ آئے اسراف میں داخل نہیں۔ ۴

تجسس کی تعریف:

تجسس اس کو کہتے ہیں کہ جو باتیں کوئی چھپانا چاہتا ہو اس کو دریافت کرنے کے
 لیے پڑنا۔

رشوت کی تعریف:

فرمایا کہ رشوت کی جامع تعریف جو تمام اقسام رشوت پر حاوی ہے یہ ہے کہ کسی غیر مستحق چیز کا عوض لینا۔ ع

شرعی ضرورت کی تعریف اور اس کے اقسام:

غیروری چیز کا معیار یہ ہے کہ اگر وہ خدا کو کسی ضرر مرتب ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ ضرورت کی عمری دو قسمیں ہیں۔ ایک تحصیل منفعت خواہ دینی ہو یا دنیوی، خواہ اپنی ہو یا غیر کی، دوسری دفع حضرت اسی تقسیم کے ساتھ سو تحصیل منفعت کے لئے تو ایسے افعال (یا ناجائز مناصب) کی اجازت نہیں، مثلاً تحصیل قوت و دولت کے لئے دوائی حرام کا استعمال یا اجراع لاستراح الوعدہ کے لئے آلات لہو و خمار کا استعمال۔

اور دفعِ حضرت کے لئے اجازت ہے جبکہ وہ حضرت قواعدِ صیحو منصوصہ یا اجتہادیہ سے معتد بہا ہو اور شرعی ضرورت بھی ہے۔ مثلاً دفعِ مرض کے لئے دوائے حرام کا استعمال جبکہ دوسری دوا کا نافع نہ ہونا تجویز سے ثابت ہو گیا ہو کیونکہ بدون اس کی ضرورت ہی کا تحقق نہیں ہوگا۔ سح

ضرورت کی تعریف میں عموم:

”فرض ستر“ ضرورت میں ساندہ ہو جاتا ہے اور سنت کی ضرورت مباح کی ضرورت سے بڑھ کر ہے اور تہ اوی محض مباح ہے (جب) اس کے لئے نظر اور لمس جائز ہے تو عقد کے لئے بطریق اولیٰ جائز ہو گا۔

ضرورت کا معیار اور اس کے درجات:

ہر چیز کی ضرورت کا معیار یہ ہے کہ جس کے بغیر تکلیف ہو وہ ضروری ہے اور جس کے بغیر تکلیف نہ ہو وہ غیر ضروری ہے۔ اب اگر اس میں اتنا دل خوش کرنے کی نیت ہے تو مباح ہے اور اگر دوسروں کی نظر میں بڑا بے نیّت ہو تو حرام ہے۔

پھر ضرورت کے بھی درجات ہیں۔ ایک یہ کہ جس کے بغیر کام نہ چل سکے یہ تو مباح کیا وادب ہے، دوسرے یہ کہ ایک چیز کے بغیر کام تو چل سکتا ہے مگر اس کے ہونے سے راحت ملتی ہے اگر نہ ہو تو تکلیف ہوگی گو کام چل جائے گا مگر وقت سے چلے گا۔ (یہ بھی جائز ہے) (تیسری قسم یہ کہ) جس کے بغیر کوئی کام نہیں آسکتا نہ اس کے بغیر تکلیف ہوگی۔ مگر اس کے ہونے سے اتنا دل خوش ہو گا یہ بھی جائز ہے بشرط وسعت اس میں بھی مضائقہ نہیں۔

(چوتھی قسم یہ کہ) دوسروں کو دکھانے اور ان کے نظر میں بڑا بے نیّت کے لئے کچھ سامان رکھا جائے یہ حرام ہے۔

ضرورت اور غیر ضرورت کے درجات جو میں نے بیان کئے یہ لباس اور زیور کے ساتھ خاص نہیں بلکہ یہ درجے ہر چیز میں ہیں۔

مثال کے طور پر عمدہ لباس اگر اپنا می خوش کرنے کے لئے یا اپنے کو ذات سے بچانے کے لئے یا دوسرے شخص کے انکرام کے لئے پہنے تو جائز ہے۔ مثلاً اگر آدم کو یہ معلوم ہو جائے کہ سیدنا رسول اللہ ﷺ فلاں جگہ تشریف فرما ہیں تو ہم عیناً عمدہ لباس پہن کر جائیں گے اور اس وقت مقصود حضور ﷺ کی تعظیم ہوگی۔ انسان اپنے معظم کے سامنے اپنے ہی لباس میں جایا کرتا ہے تاکہ اس کی عظمت اور

ہاں عمدہ لباس اس نیت سے پہننا حرام ہے کہ اپنی عظمت ظاہر کی جائے اور دوسروں کی نظر میں اپنی بڑائی ثابت کی جائے۔

خلاسہ یہ ہوا کہ لباس (اور اشیاء زینت) میں چار درجے ہیں۔ ایک تو ضرورت کا درجہ ہے۔ دوسرے آرائش کا، تیسرے آرائش یعنی زینت کا۔ یہ تین درجہ تو مباح ہیں بلکہ پہلا درجہ واجب ہے اور چوتھا درجہ نہائش کا ہے۔ یہ حرام ہے۔

اور یہ لباس ہی کے ساتھ حامل نہیں بلکہ ہر چیز میں یہی چار درجہ ہیں۔ ایک ضرورت دوسرے آرائش، تیسری آرائش، چوتھے نہائش ہے۔

ضرورت کی تعریف:

ضرورت کی حقیقت یہ ہے کہ بدون اس کے کوئی ضرر نہ جتنی ہونے لگے اور ضرر سے مراد حرج اور تنگی اور مشقت ہے۔

شیخ کی تعریف:

قاضی ثناء اللہ صاحب نے تصریح کی ہے اور خوب ہی فرمایا ہے کہ شیخ اصطلاح سلف میں بیان تفسیر بیان تبدیل دونوں کو عام ہے۔ میں بعض صحابہ کا اس کو پہلی آیت کے لئے تاج فرمانے کا مطلب یہ ہے کہ اس سے پہلی آیت کی تفسیر ہوگئی اور

بتادے کہ حقیقی قُضْبِ اَبَد سے مراد وہ تقویٰ ہے جو تمہاری استطاعت میں ہو۔ جتنا استطاعت میں ہو جتنا تقویٰ تم سے ہو سکے کہ وہ حق تعالیٰ میں داخل ہے۔
سب میں واضح مراد کو بھی صحیح سمجھ دیا کرتے تھے۔

شرعی قدرت و استطاعت کی تعریف و تقسیم:

خوب سمجھ لیجئے کہ قدرت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ ہر کام ہم کرنا چاہتے ہیں اس پر تو ہم کو قدرت ہے، لیکن اس کے کر لینے کے بعد جن خطرات کا سامنا ہوگا ان سے دفع کرنے پر قدرت نہیں۔ دوسرے یہ کہ فعل پر بھی قدرت ہے اور اس کے کر لینے کے بعد جو خطرات پیش آئیں گے ان کی مدافعت پر قدرت ہو۔ پہلی صورت استطاعت لغویہ ہے اور دوسری صورت استطاعت شرعیہ ہے۔ خوب سمجھ لیجئے گا۔

اور مدافعت کی فرضیت کے لئے پہلی استطاعت کافی نہیں بلکہ دوسری استطاعت شرعیہ شرط ہے، جس کو اس حدیث سے صاف کر دیا ہے۔ من رای منکم منکر الخبیثہ بیدہ فان لم یستطع فلیسأله فان لم یستطع فلیقلبہ۔ ظاہر ہے کہ استطاعت باطنان پر وقت حاصل ہے، پھر اس کے نفی کی تکذیر کب محقق ہوگی۔ یعنی اگر کسی فعل کی فرضیت کے لئے محض فعل پر قادر ہونا کافی ہو اور اس سے جو خطرات پیش آنے والے اسے ہوں ان کی مدافعت پر قادر ہونا شرط نہ ہو تو زبان سے انکار کرنا ہر حالت میں فرض ہونا چاہئے کیونکہ زبان کا چلانا ہر وقت ہماری قدرت میں ہے۔ پھر وہ کوئی صورت ہوگی جس کی نسبت حضور ﷺ ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر زبان سے مٹانے کی قدرت نہ ہو تو دل سے مٹا دے۔ اس سے ثابت ہوا کہ استطاعت سے مراد یہ ہے کہ اس فعل پر قدرت ہونے کے ساتھ اس میں ایسا خضر بھی نہ ہو جس کی مقاومت اور مدافعت و مقابلہ بظن غالب عاویہ ناممکن ہو۔ ایک شرط یہ بھی ہے کہ اس دفاع کے بعد

اس سے زیادہ شرمیں جتنا نہ ہو جائیگا۔

عن ابن عمر سمعت الحجاج بن خطیب الحدادی کہ کلاماً الکثرۃ فاددت ان غیرہ فذکرت قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یغنی القوم ان یدل نفسه قلت یا رسول اللہ کیف یدل نفسه قال یعرض من البلاء لما لا یطیق السہار والکبیر والاوسط (ابو اسامہ) دفعہ اذا راہتم اصوا لا تمس علیہم غیرہ فاصبروا حتی یکون اللہ هو الذی یغیرہ لکبیر یضعف (لکن المحکم ثابت بالقطعات) کفنا فی جمع القوائد ۲

مسکوت عنہ اور منہی عنہ کی تعریف:

جن چیزوں کی حاجت خیر القرون میں نہ ہوئی، اور خیر القرون کے بعد حاجت پیش آئی اور نصوص ان کے خلاف نہ ہوں تو وہ مسکوت عنہا ہو سکتی ہیں۔ لیکن ان چیزوں کی تو ہمیشہ حاجت پیش آتی رہی ہے پھر بھی نصوص میں صرف جمہور یا صریح کا حکم ہے تو اس اعتبار سے یہ مسکوت عنہ نہ ہوگا کہ باوجود ضرورت کے حقدارین نے اس کو ترک کیا اختیار نہیں کیا تو اجماع ہوا اس کے ترک پر اس لئے ممنوع ہوگا۔

ترک (کف النفس کی) تعریف و تقسیم:

ترک مصیبت مکن طاعت ہے ترک سے وہی ترک مراد ہے جس کی ابتداء بالقصد و دلنیہ ہو اسی ترک کو کف النفس کہا جاتا ہے بشرطیکہ مفاد (یعنی قصد) کا ارادہ ظاہری نہ ہو جائے۔

۱۔ انکادات اشرفیہ صفحہ ۱۰، تلکات اشرفیہ صفحہ ۹۷، فاضلات صفحہ ۱۱۷، ایوار صفحہ ۹۳، ج ۲، ص ۱۱۷، انکادات

اشرفیہ صفحہ ۵۲، ج ۱، فاضلات صفحہ ۱۱۷، ج ۲، ایوار صفحہ ۵۸، ج ۲۔

ترک (وکف) کی دو قسمیں ہیں ترک وجودی، و ترک عدلی، جس ترک کا انسان مکلف بتایا گیا ہے وہ ترک وجودی ہے جو اپنے اختیار و قصد سے ہو۔ مثلاً کوئی عورت ہل چار ہی ہے جی چاہا کہ لاؤ اسے دیکھیں پھر نگاہ کو روک لیا اسی ترک پر مبنی ہے اور ترک عدم وہ ترک ہے کہ اپنے قصد و اختیار کا اس میں کچھ خلل نہ ہو۔ مثلاً اس وقت ہم ہزاروں گناہوں کو ترک کر رہے ہیں تو اس پر اجر بھی نہیں ملتا۔ ۱۔

تقلید شخصی کی تعریف:

تقلید کہتے ہیں اتباع کو اور تقلید شخصی کی حقیقت یہ ہے کہ ہر مسئلہ میں کسی مرجع کی وجہ سے ایک ہی عالم سے رجوع کیا کرے اور اس سے تحقیق کر کے عمل کیا کرے ج۔

تشبیہ کی تعریف:

بیجان یہ ہے کہ ان چیزوں کے دیکھنے سے عام لوگوں کے ذہن میں یہ شک نہ ہو کہ یہ وضع تو نکالنے لوگوں کی ہے مگر جب تک یہ خصوصیت ہے اس وقت تک منع کیا جائے گا جیسے ہمارے ملک میں کوٹ چٹون پہننا دھرتی باندھنا یا عورتوں کو لہریا پہننا۔ ج۔

تحریف کی تعریف:

تحریف سے مراد اس کے بعض کلمات یا قاسیر یا دونوں کو بدل ڈالنا ہے۔ ج۔

حدیث متواتر کی تعریف:

اسول حدیث میں یہ قاعدہ مذکور ہے کہ اگر طرق و رواۃ حدیث میں اتنا تعدد ہو کہ عقل تو اطمینان الکذب کو تجویز نہ کر سکے تو وہ حدیث متواتر ہو جاتی ہے تو اتر میں کوئی

۱۔ کلمات اشرفہ صفحہ ۳۷ ج ۱، طائعات صفحہ ۲۵۵ ج ۱، تعداد صفحہ ۲۴۰ ج ۲، حیات السلفین صفحہ ۲۲۲ ج ۲، بیان فقرۃ ان صفحہ ۴۲ ج ۲۔

عدو خاص معتبر نہیں بلکہ اس کی حد یہی ہے جو مذکور ہوئی ہے۔

اذن بلیغ نفس (ولی رضا مندی) کی تعریف:

اذن بلیغ نفس کی حقیقت یہ ہے کہ دوسرے کو عدم اذن پر بھی قدرت ہو اور تجربہ ہے کہ پیر کے استیذان کے بعد یہاں کے مرید عدم اذن پر قادر نہیں اس لئے یہ اذن معتبر نہیں۔

پس آج کل اذن کے بعد بھی بدوین شہادت قلب کے عمل نہ کیا جائے۔ ۲۔

شبہ کی تعریف:

شبہ کس کو کہتے ہیں؟ شبہ کہتے ہیں مشابہ حقیقت کو اور مشابہ کے لئے کوئی وجہ شبہ ہوتی ہے اور اس کے مراتب مختلف ہیں، کبھی مشابہت قوی ہوتی ہے اور کبھی ضعیف۔ امام صاحب نے حدود کے ساقط کرنے کے لئے اتنی وجہ کی مشابہت کو بھی معتبر مانا ہے۔ ۳۔

غیبت کی تعریف:

کہنے والے کو اگر یہ یقین ہو جائے کہ یہی تذکرہ اگر عین اسے پہنچا دیا جائے تو وہ ناراض نہ ہوگا تو یہ غیبت نہیں۔ اس تذکرہ سے (اگر) اصلاح کا تعلق ہو یا بطور حزن کے تذکرہ کیا جائے تو یہ غیبت نہیں۔ ۴۔

غیبت یہ ہے کہ کسی کے پیچھے اس کی ایسا برائی کرے کہ اگر اس کے سامنے کی جائے تو اس کو رنج ہو کہ وہ کبھی مہمت ہو ورنہ بہتان ہے اور پینہ پیچھے کی قید ہے یہ نہ سمجھا جائے کہ سامنے جائز ہے کیونکہ وہ لمز میں داخل ہے جس کی ممانعت آئی ہے۔ ۵۔

ذلت کی تعریف:

فرمایا کہ ذلت کہتے ہیں عرض احتیاج کو اگر آدمی کچھ سوال نہ کرے تو کچھ ذلت نہیں چاہے لگن نہ پائے مگر ہے۔

اشراف نفس کی تعریف:

اشراف مطلق انتظار بمعنی احتمال کو نہیں کہتے بلکہ خاص اس انتظار کو جس کے یہ آثار ہوں کہ اگر نہ ملے تو قلب میں کدورت ہو اس پر غصہ آئے اور اس درجہ کا اشراف (مطلق انتظار) بھی اہل توکل کے لئے مذموم ہے اور اہل حریف کے لئے مذموم نہیں۔

دنیا کی تعریف:

دنیا اصل میں اس حالت کا نام ہے جو نبوت کے قبل انسان پر گزری ہے خواہ محمود ہو یا مذموم، اگر وہ مانع عن الآخرة ہے تو دنیا مذموم ہے اور اکثر لفظ دنیا اسی معنی میں استعمال کیا جاتا ہے اور اگر مانع عن الآخرة نہیں تو دنیا محمود ہے۔

مولوی کی تعریف:

مولوی عربی دال کو نہیں بلکہ احکام دال کو کہتے ہیں ورنہ ابو جہل بہت بڑا مولوی ہوتا۔

واردات کی تعریف:

ان امور کی طرف کسی کی نظر پڑ سوجے اور خود بخود پہنچے اور بے ساختہ اس کے قلب میں ایسی باتیں آئیں اور وہ شخص ایسے امور پر عمل کرنے کو واجب بھی نہ سمجھے بلکہ شخص اپنا دل صاف کرنے کی غرض سے ان پر عمل کرے تو تعیش اور غلوفی اندہ بن نہیں ہے، بلکہ بصیرت اور علم اور نعمت ہے اور ایسے حالات کو اصطلاح فقہ تصوف میں واردات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ایسے شخص کو ان واردات پر عمل کرنا چاہئے۔

فرمایا کہ احوال کے مقابلہ میں مقامات ہیں اور وہ مطلوب ہیں اور مقامات اصطلاحات صوفیہ میں اثنائے تکلیف متعقد بالقلب کو کہتے ہیں۔ گویا جن امور باطن کا علم قرآن وعدیث میں ہوا ہے جس کو علم المعابد کہتے ہیں وہی صوفیہ کی اصطلاح میں مقام ہے اور وہ موجب قرب ہے۔ ۲

ولی کی تعریف:

میں کہتا ہوں کہ نظر انالی ظاہر کسی کو شیخ، زہد، عارف، عاشق، سالک، بہا تو جائز ہے لیکن ولی اللہ کہنا جائز ہے کیونکہ ولایت یعنی قرب خاص و مقبولیت امر مخفی ہے۔ اس کا دعویٰ شہادۂ من غیر علم میں داخل ہے۔ اگر کسی شخص کو ولی اللہ کہنا ہو تو یہ تعبیر ہونا چاہئے کہ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کمالاں شخص ولی ہے باقی حیثیتہ الحال سے علام وغیرہ ہی واقف ہے۔ ۳

نفس اور مجاہدہ کی تعریف:

مجاہدہ کی حقیقت مخالفتِ نفس ہے اور نفس کی فطرت آزاد پسند ہے اور نفس کی حقیقت صوفیہ کے نزدیک ایک جوہر ہے جو داعی الی الشر ہے آگے صفات کے اعتبار سے اس کی تین قسمیں ہیں۔ امارہ، لوازمہ، مصلیہ۔

کرامت کی تعریف:

کرامت اس امر کو کہتے ہیں کہ جو نبی ﷺ کے کسی تتبعِ کامل سے صادر ہو اور قانونِ عادت سے خارج ہو اور اگر وہ انحرافِ عادت نہ ہو تو کرامت نہیں۔ اور اگر وہ شخص نہ کتب نہ ہو وہ بھی کرامت نہیں، جیسے جو گویں دوساتروں سے بعض امور سرزد ہوتے ہیں۔

تصوف کی تعریف:

تصوف نام ہے باطن کو رذائل سے خالی کرنے اور نقائص سے آزاد کرنے کا جس میں توجہ الی اللہ ہیہ اہم جائے۔
اصطلاح و عرف میں تصوف اس علم کا نام ہے جس پر عمل کرنے سے باطن کی وہ صفائی نصیب ہوتی ہے جس سے انسان بارگاہِ الہی میں مقبول اور صاحبِ مدارج و مقام ہوتا ہے۔

خشوع و خضوع کی تعریف:

خشوع لفظ مطلقاً سکون کا نام ہے، ورثہ یا سکون جو ارج جس کی حقیقت ظاہر ہے، اور سکون قلب جس کی حقیقت حرکتِ فکر کا اعتطاع ہے۔

نسبت کی تعریف:

نسبت کے لغوی معنی ہیں جگا اور تعلق کے اور اصطلاحی معنی ہیں بندہ کا حق تعالیٰ سے خاص قسم کا تعلق یعنی اطاعت اور ذکر عباد کا اور حق تعالیٰ کا بندہ سے خاص قسم کا تعلق یعنی قبول و رضا جیسا کہ عاشق مطہر اور وہ دار معشوق میں ۲۰۱ ہے۔

تقویٰ یعنی اور عشق کی تعریف:

عشق کو لازم ایمان میں سے ہے۔ عشق کی حقیقت تقویٰ ہے کہ اپنے کو خدا تعالیٰ کے سپرد کر دے جس طرح چاہیں ہم میں تصرف کریں۔ تشریحاً بھی عکس بھی اور ہم ہر حال میں راضی رہیں، یہی حقیقت ہے تقویٰ یعنی یہ۔

توجہ و تصرف کی تعریف:

یہ ہے کہ خاص محمود و پسندیدہ کیفیات کو کسی دوسرے پر فائز یا طاری کر دیا جائے جس سے اس میں خاص آثار پیدا ہو جائیں، اس کو اہل تصوف کی اصطلاح میں تصرف و توجہ کہتے ہیں۔ ۲

وجد کی تعریف:

وجد حالت غریبہ محمود و مذکور کا نام ہے۔ مثلاً قلب شوق یا غلبہ خوف، اور اس کے لئے چاہئے کہ وہ لازم نہیں، اور اس حالت وجد کی طرف اس آیت میں اشارہ ہے۔
نفسہ منہ جلود الدین الخ۔ ۳

۱۔ آئینہ بصورت صفحہ ۲۰۲۔ ۲۔ تہجد یہ صفحہ ۱۳۶۔ ۳۔ تہجد یہ احوال ہواد صفحہ ۳۳۔ ۴۔ بحار نجات مجددیت

استدراج اور کشف و کرامت کی تعریف:

کرامت اس ام کو کہتے ہیں جو نبی ﷺ کے کسی قبیح کام سے صدارہ اور قانونِ عادت سے خارج ہو، اور اگر وہ امرِ عادت کے خلاف نہیں تو کرامت نہیں اور جس سے وہ امر صادر ہوا ہے اور وہ نبی کا قبیح نہیں جیسے جوگیوں، ساحروں وغیرہ سے ایسے امور سرزد ہو جاتے ہیں، اور اثرِ اجتماع کا دعویٰ تو ہے مگر واقع میں قبیح نہیں جیسے اہل بدعت اور فاسق و فاجر وہ بھی کرامت نہیں استدراج ہے، پس کرامت وہ کہلائے گی جب ایسے فعل کا صدور کاملہ یا تقویٰ کی است ہو جا۔

زہد کی تعریف:

زہد ترکِ لذات کا نام نہیں محض تنقیلِ لذات کافی ہے۔ یعنی لذت میں انہماک نہ ہو کہ لذتِ دنیوی میں رہے کہ یہ چیز ہلکی چاہئے وہ چیز سنگینی چاہئے، نفسِ نفسِ کماؤں اور کپڑوں کی فکر میں نہ رہنا، یہ نسبتِ زہد کے معنی ہے ورنہ بلا تکلف اور بلا احتیاط خاص لذاتِ مسمیہ چاکیں تو یہ حق تعالیٰ کی نعمت ہے شکر کرنا چاہئے۔ ۱

حرص کی تعریف:

حرص کے معنی یہ ہیں کہ نہ ملنے کی صورت میں تلاش کرنا اور قہر کا اس طرف کھینچنا یا اثر پایا جائے تو واقعی مرض ہے۔ ۲

صوفی کی تعریف:

فرمایا کہ صوفی کا ترجمہ میرے نزدیک عالمِ باطن ہے۔ لوگوں نے اس میں نہ جانے کیا کیا شرطیں لگائی ہیں جو اس تعریف کا جز نہیں۔ ۳

نفس کی تعریف و تقسیم:

نفس انسان کے اندر ایک قوت ہے جس سے کمی چیز کی خواہش کرتا ہے خواہ وہ خوش خیر ہو یا شر، اگر اکثر شر کی خواہش کرے اور بادم بھی نہ ہو اس وقت مار دیکھاتا ہے۔ یعنی اور بھی کبھی اس میں خیر کی بھی خواہش پیدا ہو جاتا اس مفہوم سے منافی نہیں کیونکہ نفس الامر کو دائم لازم ہو ملازم نہیں۔

اور اگر بادم بھی ہونے لگے تو اسے کہلاتا ہے۔

اور اگر اکثر خواہش خیر کی کرے اس وقت مطمئن کہلاتا ہے۔

جذب کی تعریف و تقسیم:

بلواسطہ آتساب و مجاہدہ جو اول باطنیہ میں ہو جاتے ہیں اس کو جذب کہتے ہیں اور مجاہدہ و مجبوریات اور مراویت بھی کہتے ہیں۔

علم الیقین، عین الیقین، حق الیقین کی تعریف:

یقین کہتے ہیں اعتقاد جازم مطابق بلواقعہ کو، اگر اور اک کا صرف ایک مرتبہ ہے تو علم الیقین ہے، اور اگر اس کے ساتھ قہر حال بھی ہو لیکن اس قلب میں درک سے غیبت نہ ہو تو عین الیقین ہے اور اسیاناب ہے کہ غیر ہر اک سے غیبت بھی ہے تو حق الیقین ہے۔ اسی کو کتب فہم میں مختلف عنوان سے لکھا ہے۔

حقیقت اور معرفت کی تعریف:

اعمال، علم کی در شکل۔ قلب میں جو ہلا و سفا پیدا ہوتا ہے اس سے قلب پر بعض حقائق کو، و حقائق الہیہ اصنافہ منكشف ہوتے ہیں۔ ان مشوفات کو حقیقت کہتے ہیں اور انکشاف کو معرفت کہتے ہیں اور اس صاحب انکشاف کو حقیق و حارف کہتے ہیں۔

کبر کی تعریف:

کبر کا حاصل یہ ہے کہ کسی دنیوی یا دینی کمال میں اپنے کو با اختیار خود دوسرے سے اس طرح بڑا سمجھتا کہ دوسرے کو حقیر سمجھے تو اس میں دو چیزیں ہیں، اپنے کو بڑا اور دوسرے کو حقیر سمجھنا یہ کبر کی حقیقت ہے جو تمام اور مصیبت ہے۔

کبر کی تعریف:

اپنے کو کسی کمال کے اعتبار سے دوسرے سے اس طرح بڑا سمجھتا کہ اس وقت صرف اپنے کمال اور اس کے نقص کی طرف التفات ہو اور یہ غم ذہن میں نہ ہو کہ شاید یہ شخص اپنے کمال کے سبب مجموعی طور پر مجھ سے برتر درجہ رکھتا ہو۔

تواضع کی تعریف:

تواضع کے معنی یہ ہوں گے کہ باوجود اپنے کو متصف بالکمال اور باوجود کمال کو متصف بوصف الکملیہ سمجھنے کے بھی اپنے آپ کو دوسرے سے اس طرح چھوٹا سمجھتا کہ میں اس وقت میں اپنے نقائص کا اور دوسرے کے کمال متین یا محتمل کا استحسان رکھتی ہو اور اس مستحضر سے یہ غم ذہن میں ہو کہ شاید میں اپنے نقائص کے سبب مجموعی طور پر اس سے کمتر درجہ رکھتا ہوں تو تواضع یہ ہے کہ حقیقت میں وہ اپنے کو لاشی سمجھے اور بیچ سمجھے کہ میں تواضع کر رہا ہوں اور اپنے کو رفعت نہ سمجھے، اور بیچ اپنے کو مٹانے کا قصد کرے۔
تواضع کے معنی یہ نہیں ہیں کہ خدا تعالیٰ نے جو نعمتیں عطا فرمائی ہیں ان کی اپنے سے نفی کرے بلکہ معنی یہ ہیں کہ ان کو اپنا کمال نہ سمجھے محض فضل رحمت حق سمجھے۔

عجب کی تعریف:

عجب میں صرف ایسا قیہ نام ہے۔ یعنی عجب میں دوسروں کو چھوٹا سمجھنا نہیں ہوتا صرف اپنے کو بڑا سمجھتا ہے۔

دب جاہ کی تعریف:

دب جاہ کا حاصل یہ ہے کہ جیسا اپنے کو دل میں بڑا سمجھتا ہے اس کی بھی کوشش کرتا ہے کہ دوسرے کی نیچے بڑا سمجھیں اور تعظیم و اطاعت و خدمت کریں اس کا غرض بھی تکبر و عجب ہی ہے۔

ریاکاری کی تعریف:

ریاکاری کا حاصل یہ ہے کہ کسی دنیاوی و مادی کو لوگوں کی نظر میں بڑی حاصل کرنے کا ذریعہ بنائے یہ بھی تکبر و عجب ہی سے پیدا ہوتا ہے۔

وقار کی تعریف:

وقار کے عطا ہونا کام ہے جس میں دین پر بات آتی ہو ورنہ جس میں دینی مسیحیت پر کوئی اثر نہ پہنچے جس اپنی عربی سلی و تو ایسا کام نہ میں آتا ہے۔

تعصب کی تعریف:

تعصب کی حقیقت سمجھنا ہے۔ تعصب کہتے ہیں بات کی بیخ (حدیث) کرتا ہے۔

اخلاص کی تعریف:

اخلاص کے معنی خلوت میں خالص کرنے کے ہیں اور شریعت میں اس کے معنی وہی ہیں جو روہ شرع سے پہلے تھے۔ خالص بھی وہ ہے جس میں کوئی دوسری چیز نہ ملے۔

اخلاص عبادت کے معنی بھی یہ ہوئے کہ عبادت کو غیر عبادت سے خالی کیا جائے۔ یعنی کوئی ایسی غرض اس میں نہ ملے جو جس کا حاصل کرنا شرعاً مطلوب نہ ہو۔

تصوف کی تعریف:

تصوف نام ہے درستی ظاہر و باطن کا۔ ج

فنا کی تعریف:

فنا کا حاصل فضول تعلقات کا جانا رہنا یعنی دنیا کی چیزوں سے جو تعلق اب ہے وہ نہیں رہتا بلکہ وہ تعلق خدا کے ساتھ ہو جاتا ہے۔ یہ نہیں کہ یہ چیزیں کسی درجہ میں محبوب نہ رہیں ان سے بالکل ہی بے تعلق ہو جائے، کوئی واسطہ نہ رہے، یہ نہیں ہوتا بلکہ ان کی محبت مطلوب ہو جاتی ہے، مگر غالب تعلق اللہ کے ساتھ ہوتا ہے، چنانچہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں قل ان کان ابناؤ کم و ابناؤ کم الخ۔

مولوی اور عالم کی تعریف:

مولوی اس کو کہتے ہیں جو مولیٰ والا ہوا یعنی ظہر دین بھی رکھتا ہو اور متقی بھی ہو۔ خوف خدا وغیرہ اخلاق حمیدہ بھی رکھتا ہو۔ صرف عربی جانتے سے آدمی مولوی نہیں ہو جاتا۔

عالم کہتے ہیں متقی طبع وقت کو۔ ہونکہ مولوی میں نسبت ہے مومن کی طرف۔ یعنی مولیٰ والا سو جب تک وہ اللہ والا ہے اس وقت تک مولوی بھی ہے، الّا حق ایوان بھی ہے اور جب اس نے یہ تک پہ لایا اس وقت سے وہ مولوی نہ رہا۔ اے

مجدد و ب کی تعریف و تحقیق:

مجدد و ب خواص کی اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں جس کے واسطے حق تعالیٰ کی طرف سے کشش ہو جائے جو اس آیت میں مذکور ہے **اللّٰہ یجسی الیہ من یشاء** و بھدی الیہ من یشاء یعنی اللہ کھینچ لیتا ہے جس کو چاہے اور یہ آیت کرتا ہے اپنی طرف اس کو جو ثابت کرے۔ پیچ کی طہیر اس شخص کی طرف راجع ہے۔ یہ دونوں رویتیں ثابت اور کھینچ لینا مقبولوں کو نصیب ہوتی ہیں اور جو گمراہ ہوتا ہے نہ اس کی طرف سے تاثیر ہوتی ہے نہ ادھر سے جذب ہوتا۔ پس مردود ہو جاتا ہے۔ شیطان جو سرزد ہوا اسی وجہ سے ادھر سے ثابت نہ ہوئی ادھر سے جذب نہ ہوا، پس گمراہ ہو گیا اور جو بھٹی ہوئے ہیں اگر ان سے خطا بھی ہو جاتی ہے تو دھو، حلا کر ٹھیک کر دیتے ہیں۔ پس اس اصطلاح کے موافق تو جملہ انبیاء مجدد و ب ہوتے ہیں البتہ عوام کی اصطلاح میں مجدد و ب اس کو کہتے ہیں جس کی بخش جاتی رہے اور نبی کوئی ایسے نہیں ہوئے بلکہ سب اعلیٰ درجہ کے دانشمند تھے۔ ۲

الباب التاسع الفرق

علت و حکمت کا فرق:

علت و جود میں مقدم ہوتی ہے اور حکمت متاخر، پس اپنے زمانہ میں دونوں موجود ہو سکتی ہیں۔ علت کے ساتھ تو حکم و جود اعدا لازم ہوتا ہے لیکن حکمت کے ساتھ لازم نہیں ہوتا۔ یعنی حکمت کے تبدیل سے حکم نہیں بدلتا اور اس فرق کا سمجھنا راہنہیں کی اہم کام ہے۔

مثلاً شدت سکرات موت حضور ﷺ کی کہ اس کی علت قوت مزاج و شدت تعلقہ بالذات ہے، اور حکمت مقام صبر کی تکمیل اور ترقی درجات ہے۔

جلب منفعت اور دفع مضرت کا فرق:

ضرر اور چیز ہے، عدم المنفع اور چیز ہے، اس کو ایک مثال سے سمجھئے۔ مثلاً آپ کی جیب میں ایک سو روپیہ کا نوٹ تھا ایک شخص نے آپ سے وہ چھین لیا تو یہ ضرر ہوا، اور اگر میں آپ کو ایک نوٹ دینا چاہتا ہوں مگر پھر کوئی اس نوٹ کو دینے سے منع کر دے تو اس میں آپ کا کچھ ضرر نہیں بلکہ صرف عدم المنفع ہوا۔

تقلید اور بیعت کا فرق:

ایک شیعہ نے سوال کیا تھا جو بالکل نیا سوال تھا میں بالکل خالی الذہن تھا مگر اللہ تعالیٰ نے عین وقت پر مدد فرمائی وہ سوال یہ تھا کہ تقلید اور بیعت میں کیا فرق ہے۔ میں نے کہا کہ تقلید کہتے ہیں اتباع کو اور بیعت کہتے ہیں معاہدہ اتباع کو۔

تصرف اور کرامت کا فرق:

فرمایا تصرف میں قصد بھی ضروری ہے اور علم بھی، اور کرامت میں قصد تو ہوتا ہی نہیں باقی علم بھی ضروری نہیں۔ اب لوگوں نے بزرگوں کے تصرفات کو بھی من کی کرامتوں میں شمول دیا ہے۔ حالانکہ تصرف اور حیر ہے اور کرامت اور حیر ہے۔

کشف اور فراست کا فرق:

ایک مشہور مدرسہ کے فاضل نے عرض کیا کہ کشف اور فراست میں کیا فرق ہے؟ ارشاد فرمایا کہ کشف سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ استدلالی نہیں ہوتا بلکہ صریحی ہوتا ہے جس سے قاعدت ہو جاتی ہے بخلاف فراست کے کہ اس کے اندر ایک درجہ استدلال کا بھی ہوتا ہے۔ گو غالب اس میں علم ضروری ہوتا ہے۔ فرض فراست میں جو علم حاصل ہوتا ہے وہ مرکب ہوتا ہے علم ضروری اور علم استدلالی سے جس کا زیادہ حصہ علم ضروری ہوتا ہے اور مغلوب حصہ علم استدلالی۔ فراست کی ابتداء تو علم ضروری سے ہوتی ہے اس کے بعد اس امر کو معلوم کرنے کے لئے جو کچھ ہم سمجھتے ہیں وہ صحیح ہے یا نہیں اس کے لئے کچھ تامل کرنا پڑتا ہے۔ گو وہ تامل استدلال کے درجہ کا نہیں ہوتا مگر استدلال کے مشابہ ضرور ہوتا ہے۔

اور کشف میں تامل کی بھی حاجت نہیں ہوتی، خود بخود بد لہذا اس کی سمجھ اور عدم
صحت کا علم بھی حاصل ہو جاتا ہے۔

عقل و کشف کا فرق:

عقل کی رسائی وہاں تک ہوتی ہے جہاں تک کشف کی مگر اتنا فرق ہے کہ
کشف کی مثال ٹیلیفون کی سی ہے کہ وہاں صریح الفاظ سنائی دیتے ہیں اور عقل کی مثالی
ٹیلیگراف کی سی ہے کہ اس میں کچھ قائل کرنا پڑتا ہے۔

خواب والہام کا فرق:

فرمایا کہ خواب میں خیال کو زیادہ دخل ہوتا ہے اور الہام میں خیال کو زیادہ دخل
نہیں ہوتا مگر اس کی صحت کے لئے صرف یہی کافی نہیں بلکہ اس کی صحت کے لئے
علامت یہ ہے کہ خلاف طبیعت نہ ہو، نیز اس کی صحت کی ایک علامت یہ بھی ہے کہ
صاحب الہام صاحب ثور ہوتا ہے۔ اس کو الہام میں ایک نورانیت محسوس ہوتی ہے
جس کو وہی سمجھ سکتا۔ نیز الہام میں ایک طبعی بے شائبہ و فردیت اور انشراح معلوم ہوتا
ہے۔

شعبہ اور معجزہ کا فرق:

فرمایا شعبہ اور معجزہ میں فرق یہ ہے کہ شعبہ کسی سبب طبعی غمی کی طرف مستند
ہوتا ہے کہ ہر شخص کی نظر اس سبب غمی تک نہیں پہنچ سکتی ہے۔ لیکن ماہرین اس کو سمجھ سکتے
ہے اور اس شعبہ ہار کی قطعی کھول سکتا ہے اور معجزہ کسی سبب طبعی کی طرف مستند نہیں ہوتا
وہ حارق العادۃ کا محض تحت قدر و لہذا داخل ہوتا ہے۔

تعظیم اور عبادت کا فرق:

عبادت اور تعظیم میں نیت اور اعتقاد کو دخل ہے۔ ممکن ہے کہ ایک عی فعل بھی عبادت اور بھی تعظیم (ہو جائے) غنی مسبب الاعتقاد والذیہ قرار پا سکتا ہے۔

تعظیم اور عبادت میں یہ فرق ہے کہ کسی بھی خواص الوہیت کا اعتقاد کر کے اس کی تعظیم کرنا، یا اس کا تقرب حاصل کرنے کے لئے کوئی ایسا کام کرنا جس حق الوہیت کا ہے۔ یہ عبادت ہے اور اگر یہ نہ ہو تو تعظیم ہے۔

اگر خاص الوہیت ثابت نہ کئے جائیں اور تعظیم کی جائے جیسے باپ یا استاد کی تعظیم بشرطیکہ اور خرابی نہ ہو تو جاوے ج۔

موجود اور مشرک کا فرق:

ایک واسطہ بیت اللہ ہے و سائر کائنات وغیرہ کے اعتبار سے کسی درجہ میں مقصود نہیں ہیں اور یہی فرق ہے موجود اور مشرک میں کہ مشرک ان وسائل کو نفعاً و ضرراً مقصود سمجھتا ہے اور موجود غیر مقصود سمجھتا ہے۔ گو مشرکین بھی دعویٰ کرتے تھے کہ ہم بتوں و مصلیٰ کیسوی کے لئے سامنے رکھتے ہیں مگر ان کا یہ تاوان کا مکذب ہے وہ بتوں کے لئے نذرہ نیاز کرتے تھے، ان کو متصرف و موثر سمجھتے تھے۔ یہاں ان سب باتوں کی مخالفت ہے ج۔

تعصب اور تہلب کا فرق:

تعصب کے معنی ناحق کی حمايت کرنے کے ہیں، باقی حق کی حمايت اچھی بات ہے۔ اس کو تہلب فی الدین یعنی دین میں مضبوطی کہتے ہیں۔ مثلاً ہے دینی کی وجہ سے لوگوں سے ترک اختلاط کرنا وغیرہ (اسے یہ تہلب فی الدین ہے نہ کہ تعصب لیکن ناحق کی خرننداری ناچیز ہے۔ ج۔

علم غیب اور کشف کا فرق:

غیب کے دو معنی ہیں حقیقی، اضافی، حقیقی وہ جس کے علم حاصل ہونے کا کوئی ذریعہ نہ ہو، یہ خاص ہے حق تعالیٰ کے ساتھ اور عید کے لئے اس کا حصول محال شرعی و عقلی ہے، اضافی وہ جو کسی ذریعہ سے بعض کو معلوم کرادیا جائے اور بعض کو پوشیدہ رکھا جائے۔ یہ عید کے لئے بھی باعلام الہی حاصل ہو سکتا ہے۔ پس غیب کے معنی اول اور کشف میں بتائیں ہے اور معنی ثانی کے اعتبار سے دونوں میں تباہ نہیں۔

کچھ متوجہ ہونے سے کشف ہو جاتا ہے اور کبھی بلا متوجہ ہو جاتا ہے اور کبھی متوجہ ہونے سے بھی نہیں ہوتا غرض امر اختیار ہی نہیں، البتہ گاہے قصہ پر مرتب ہو جاتا ہے۔ کشف قبور میں بھی کبھی تقریر جاری ہے۔

تکوین و شریعت اور علم موسوی و علم خضریٰ کا فرق:

دونوں جدا جدا ہیں۔ علم خضریٰ تنوین کے متعلق ہے جس کو شریعت و شریعت سے کچھ تعلق نہیں اور وہ علوم ولایت سے اولیٰ درجہ کا شعبہ ہے اور علم موسوی تشریح کے متعلق ہے جن میں طریقت و شریعت سب کچھ آگئی اور اسی میں وہ علوم میں جو علوم ولایت کے اعلیٰ شعبوں میں سے ہے۔

شریعت و طریقت کا فرق:

شریعت نام ہے مجموعہ احکام تکلیفیہ کا اس میں اعمال ظاہری و باطنی سب آگئے اور حقیقت میں اصطلاح میں لفظ فقہ کو اس کا مرادف سمجھتے تھے۔ جیسے امام ابوحنیفہ سے فقہ کی یہ تعریف منقول ہے۔ مہرید النفس باللہ و اعطیہا۔ پھر متاخرین کی اصطلاح میں شریعت کے جزو متعلق باعمال ظاہرہ کا نام فقہ ہو گیا اور دوسرے جزو متعلق باعمال باطنیہ کا نام تصوف ہو گیا۔ ان اعمال باطنی کے طریقوں کو طریقت کہتے ہیں۔

تکبر و حیا کا فرق:

ثقلت (شرم و حیا) ایک طبعی انقباض ہے جو خداف عادت کام کرنے یا حالت خوش آنے سے بلا اختیار لیس پر وارد ہوتی ہے (جس میں) بعض اوقات تکبر کا شہ ہوتا ہے مگر واقع میں وہ کبر نہیں ہوتا اور معیار اس کا یہ ہے کہ یہ شخص جس طرح ایک آدمی و شے کام کرنے سے شرماتا ہے اسی طرح اگر اس کے ساتھ غایت درجہ کی تعظیم و تکریم کا معاملہ کرے تب بھی وہ یہی انقباض ہو۔ ۱۔

جمال و زینت اور تکبر کا فرق:

جمال و زینت میں فرق یہ ہے کہ جمال اور زینت تو اپنا دل خوش کرنے کے لئے اہتمام و نعمت اللہ کے لئے ہوتا ہے اور دل میں اپنے کو اس نعمت کا مستحق سمجھتا ہے اور نہ دوسروں کو حقیر سمجھتا ہے اور جس میں وہی اشتقاق ہو اور دوسروں کی تعظیم ہو اور اپنے اوپر نظر اور دوسروں کی نظر میں علو شان کا قصد اور وہ تکبر اور حرام ہے۔ ۲۔

وقار اور تکبر کا فرق:

آج کل جو لوگ وقار و وقار پکارتے ہیں یہ وقار تکبر کا پونٹہ ہے۔ ان لوگوں نے تکبر کا نام وقار رکھا ہے، یاد رکھو وقار کے خلاف کام وہ ہے جس میں دین پر ہمت آتی ہو اور جن میں وہی مصیبت پر کوئی اثر نہ پہنچے، محض اپنی عرفی سکی ہوتی ہو تو ایسا کام کرنا عین تواضع ہے آج کل جو لوگ وقار کا پونٹہ فعل میں دباے ہوئے ہیں وہ یوں کے ساتھ دوڑنے کو خلاف وقار سمجھیں گے۔۔۔۔۔ اگر کوئی ایسا کہے تو اس کے ایمان کی خیر نہیں۔ یقیناً حضور کا فعل خلاف وقار نہ تھا۔ ۳۔

تاویل اور تحریف کا فرق:

جو صرف عن لفظ ہر ضرورت صارف قطع ہو، اور موافق قواعد عربیہ و شریعہ ہو وہ تاویل ہے ورنہ تحریف۔

زینت اور تفاثر میں فرق:

زینت سے مقصود کبھی اپنا اچھا لگنا ہوتا ہے اور کبھی بدل میں یعنی یہ کہ دوسرے کے نزدیک حقیر نہ ہو اور یہ دونوں عرضیں حد جواز میں ہیں۔ اور کبھی مقصود دوسرے سے بڑا بننا اور اقتیاد مقصود ہوتا ہے یہ تفاثر ہے اور ناجائز ہے۔

تکبر اور شرم کا فرق:

بعض امور نامگار طبیعت ہوتے ہیں اور نامگواری کی وجہ سے، تکبر یا خلاف عادت ہوتا۔ مابالذہب یا زامبیہ اور معیہ تکبر اور خلاف عادت کا یہ ہے کہ اگر اس شخص کا خلاف عادت اعزاز بھی کیا جائے تب بھی شرمائے تو وہ نامگواری خلاف عادت ہونے کی وجہ سے اور اگر ایسا نہ ہو مثلاً ایک شخص ہے کہ بازار میں سر پر کتھالے کر چلنے سے تو شرماتا ہے اور ہاتھی پر چڑھنے سے نہیں شرماتا مگر خلاف عادت ہو تو یہ تکبر ہے اور اگر دونوں میں شرماتا ہے تو خلاف عادت سے رکنا غلت ہے تکبر نہیں۔

اجازت و مشورہ کا فرق:

فرمایا اجازت اور چیز ہے اور مشورہ اور چیز ہے۔ آپ نے اجازت کو مشورہ سمجھا میں اجازت تو عام طور سے دیتا ہوں۔

اور مشورہ کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ وہ بات بتاؤں کہ جو صرف غیر معترضی نہیں مفید بھی ہو۔ اس کی مثال یہ ہے کہ طبیب سے اجازت چاہتے ہیں کہ کھا کھائیں اور اس کو اگر معترض نہیں دیکھتا تو کہہ دیتا ہے کہ کھا لو، یہ اجازت ہے۔

اور مشورہ یہ ہے کہ طبیب سے کہتے ہیں کہ آپ کے سپرد ہے جو مناسب ہو تدبیر بتلائیے۔ وہ اس وقت ایسی تدبیر نہیں بتلائے گا جو غیر معترض اور غیر مفید ہوں بلکہ وہ تدبیر بتلائے گا جو مفید ہوں وہ اس وقت آپ کا قبیح نہ ہوگا بلکہ اپنی رائے کا قبیح ہوگا۔ خواہ آپ کی طبیعت کے خلاف ہو۔

سنگدلی اور یکسوئی کا فرق:

بعض بڑے مجبورین کا انتقال ہوا مگر بعد میں مجھے رنج نہیں ہوا۔ مجھے ایک دفعہ خیال ہوا کہ یہ سنگدلی ہے مگر غور کرنے سے مجھ میں آیا کہ اگر اس کا خشا سنگدلی ہوتی تو بیمار کو یہ کہیں پتھلا۔ معلوم ہوا کہ اس کا خشا صرف یہ کہ الیاس اس اخذی الرخصی۔

گفتگو اور وعدہ کا فرق:

فرمایا اتنی بات دوبارہ گوش گزار کئے دیتا ہوں کہ گفتگو کو وعدہ نہ سمجھئے گا۔ (دونوں میں بڑا فرق ہے)۔

رسم و عادات کا فرق:

سوال:- عرب میں رسم ہے کہ چوکیوں پر کھانا رکھ کر کھلاتے ہیں اور یہاں اس کو بھی کہہ کہتے ہیں۔ فرمایا وہاں کی رسم تو عادت ہے اور یہاں جو کیا جاتا ہے میز کی نقل بنانے کے لئے اور چوکی میز کے مشابہ ہے۔

اسلام و ایمان کا فرق:

فصوص سے یہ فرق معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کا اطلاق اعمال ظاہرہ پر کیا جاتا ہے اور ایمان حقائق کا نام ہے گو اطلاق میں دونوں متحد ہیں کیونکہ آج کل جو شخص اسلام کی صورت اختیار کئے ہوئے ہے ہم اس کو سون بھی کہیں گے کیونکہ نفاق کا علم ہم کو ہو نہیں سکتا، وحی بند ہو چکی ہے مگر حضور ﷺ کے زمانہ میں اسلام و ایمان میں ملاوٹ بھی فرق تھا پس آج کل دونوں کا اتحاد ایک عارض کی وجہ سے ہے کہ ہم کو نفاق کا علم نہیں ہو سکتا ورنہ اصل میں فرق ضرور ہے۔

تملیک و اباحت کا فرق:

فقہاء نے صاف لکھا ہے کہ اباحت میں کھانا، ملک کی ملک میں رہتا ہے۔ اگر مالک لقمہ اٹھواتا چاہے تو اس کو اس کا بھی حق ہے۔ البتہ تملیک کی صورت میں وہ کھانا لینے والے کی ملک ہو جاتا ہے جیسے تقریبات کے اندر کھانا گھروں میں بھیجا جاتا ہے وہ ملک ہے باقی مہمان کے سامنے جو کھانا آتا ہے وہ اس کی ملک نہیں ہوتا وہ شخص اباحت ہے کہ جتنا کھا سکو کھالو باقی مالک کو واپس کر دو۔

دین و دنیا کا فرق اور اس کا معیار:

اس کا معیار یہ ہے کہ جس کام کا شریعت میں تاکید یعنی وجہی یا ترغیبی یعنی استنباطی حکم کیا گیا ہو یا اس پر ثواب کا وعدہ کیا گیا ہو دین کا کام ہے۔ پھر اگر اس کے ترک پر وعید کیا گیا ہو یا نسیی بھی وارد ہو تو وہ فرض یا واجب ہے اور جس کے ترک پر وعید یا نسیی نہ ہو وہ مستحب اور جس میں یہ بات نہ ہو وہ دنیا کا کام ہے گو اس کے متعلق جو احکام وارد ہوں وہ احکام ہر حال میں دین ہی ہیں۔

وسوسہ اور طمع و اشراف کا فرق:

وسوسہ اور اشراف میں فرق یہ ہے کہ اگر خیال ہوا کہ شاید تجھے ملے اور نہ ملنے سے اذیت نہ ہوئی تو صرف وسوسہ تھا اور اگر ایذا اور رنج ہوا تو قلب میں شکایت اور نگواری ہوئی کہ ان لوگوں نے کچھ نہیں دیا تو طمع اور اشراف تھا۔

تجربہ اور عقل کا فرق:

تجربہ عقل سے جدا چیز ہے۔ اگر تجربہ کاری کا نام عقل ہے تو ایک ایل ویل بی پاس شدہ کو کپڑا بننا بھی آتا چاہئے حالانکہ مشاہدہ اس کے خلاف ہے۔ ایک معمولی سے معمولی بے وقوف بھی کپڑا بننے میں ایل ایل بی سے بڑھا ہوا ہے تو بے وقوف کو زیادہ حلقہ نہ کہتا چاہئے حالانکہ کوئی بھی نہیں کہتا۔ وجہ یہی ہے کہ وہ تجربہ رکھتا ہے اور یہ تجربہ نہیں رکھتا۔ پس ثابت ہوا کہ عقل اور چیز ہے اور تجربہ اور چیز ہے۔

حسن و جمال کا فرق:

حسن اور چیز ہے جو حضرت یوسف علیہ السلام کی صفت میں وارد ہے اور جمال جس میں حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے افضل ہیں اور چیز ہے اور حسن سے جمال بڑھا ہوا ہے۔ حسن کو دیکھ کر تو ایک گونہ قہر ہوتا ہے اور جمال کو دیکھ کر کشش ہوتی ہے۔ اس سے یہ مسئلہ بھی حل ہو گیا کہ حضور ﷺ کو اجل کہا جائے اور حضرت یوسف علیہ السلام کو احسن کہا جائے تو نہ کسی فصیح کی مزاحمت ہے اور نہ کسی کی تنقید ہوتی ہے۔ یعنی یوں کہا جائے کہ حسن میں حضرت یوسف علیہ السلام سب سے عاقل تھے اور جمال میں حضور ﷺ تو کیا حرج ہے۔

حدود و قیود کی تعریف اور فرق:

میرے نزدیک حدود و قیود میں فرق ہے جو عالم باختر کے موافق ہے۔ حدود ہے جو کسی شے کا مطلقا ہوا اور قیود ہے جو اس حد کے اندر اس شے میں تخصیص کر دے۔ مثلاً نماز فی ایک قیود ہے کہ ہر کی نماز میں چار رکعت ہیں اس سے زیادہ کرنا منع ہے اور قیود یہ ہیں جیسے نماز کے لئے ہاتھ ہونا مستقبل قبلہ ہونا وغیرہ حد بھی احلاق کے معنی ہے اور قید بھی۔ ۱۔

تمنت

جمادى الاولیٰ ۱۳۱۰ھ



زم زم پبلشرز کی مطبوعات ایک نظر میں

- | | |
|--|---|
| (۱) حرام و حلال کے احکام المعروف پیلر صاحب | (۱) (عزراہم حضرت مولانا فتح محمد صاحب کھنونی) |
| (۲) شرح نخبہ الفکر (اردو) | (۲) (محمد عمر انور) |
| (۳) فہرست کفایت الملتقی جدید | (۳) (ملتی عہد التیوم راجکونی صاحب) |
| (۴) ارشاد اصول حدیث (کمپیوٹر) | (۴) (مولانا ملتی محمد ارشاد نقاشی) |
| (۵) سونا چاندی اور ان کے عبادات کے احکام | (۵) (ڈاکٹر ملتی عہد انوار صاحب) |
| (۶) جواہر الفرائد: (شرح اردو شرح احکامہ) | (۶) (مولانا ملتی محمد یوسف صاحب) |
| (۷) نجومیر جدید | (۷) (حضرت مولانا ملتی محمد سعید ندوی صاحب) |
| (۸) الورودۃ الخاضرة | (۸) (محمد فیض الرحمن بن احمد صین اشفاقانی) |
| (۹) آیات تحاریر اور انکاح طل | (۹) (حضرت مولانا نورنگھوی صاحب) |
| (۱۰) قرآنی افادات | (۱۰) (مولانا راج احمد ملتی ندوی صاحب) |
| (۱۱) اعیان الحجاج | (۱۱) (امیر امجد حضرت مولانا حبیب الرحمن اعظمی صاحب) |
| (۱۲) حصول علم کے آداب | (۱۲) (حضرت مولانا ارشاد احمد فاروقی صاحب) |